



SFÎNTUL
MAXIM
MĂRTURISITORUL

COLECȚIA
«PĂRINȚI ȘI SCRITORI BISERICEȘTI»

A P A R E
DIN INIȚIATIVA ȘI SUB ÎNDRUMAREA
PREA FERICITULUI PĂRINTE

I U S T I N
PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

COMISIA DE EDITARE :

Pr. DUMITRU SOARE (președinte), Pr. Prof. ȘTEFAN ALEXE,
Pr. Prof. TEODOR BODOGAE, Pr. Prof. ENE BRANIȘTE, Prof.
NICOLAE CHIȚESCU, Pr. Prof. IOAN G. COMAN, Pr. Prof.
CONSTANTIN CORNIȚESCU, Prof. ALEXANDRU ELIAN, Pr.
Prof. DUMITRU FECIORU, Prof. IORGU IVAN, Pr. Prof.
GRIGORIE T. MARCU, Pr. Prof. IOAN RĂMUREANU, Pr. Prof.
DUMITRU STĂNILAOE, ION CIUTACU (secretar).

PĂRINȚI ȘI SCRITORII BISERICEȘTI

81

**SFÎNTUL MAXIM
MĂRTURISITORUL**

**SCRIERI
PARTEA A DOUA**

**SCRIERI ȘI EPISTOLE HRISTOLOGICE
ȘI DUHOVNICEȘTI**

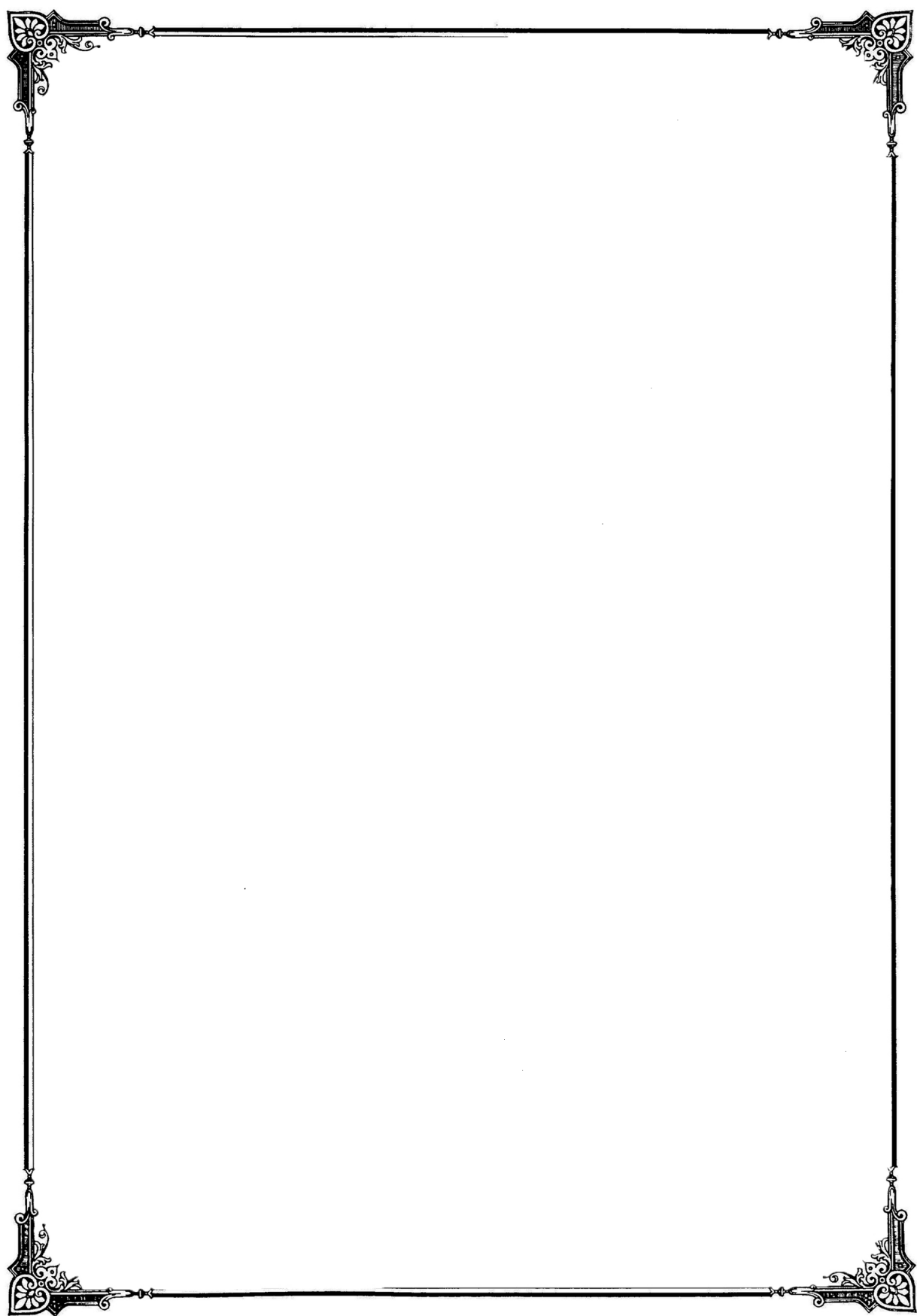
CARTE TIPĂRITĂ CU APROBAREA
SFÎNTULUI SINOD

AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

TRADUCERE DIN GRECEȘTE,
INTRODUCERE ȘI NOTE DE
Pr. prof. DUMITRU STĂNILOAE



EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
BUCUREȘTI - 1990



INTRODUCERE

Vom da aci numai cîteva date despre viața Sfîntului Maxim Mărturisorul, de după anul 626, cînd părăsește mînăstirea «Sf. Gheorghe» din Cyzic, de unde venise cu puțin înainte dintr-o mînăstire din Chrysopolis (Skutari), pe malul asiatic al Bosforului, unde se așezase prin 613-614, părăsind demnitatea ce o avusese la curtea împărătească din Bizanț. El a plecat din Cyzic, din fața năvălirii persilor, care au ajuns în 626 pînă la Constantinopol. După o scurtă trecere prin Cipru și Creta, apoi prin mînăstirea Eucrates de lîngă Alexandria, – unde era egumen Sofronie, viitorul Patriarh al Ierusalimului –, s-a așezat în jurul anului 632 în Cartagina, unde rămîne permanent pînă în 646, cînd pleacă la Roma cu fostul patriarh monotelit Pyrrhus, pe care-l cîștigase, la 645 într-o dispută, pentru ortodoxie. La Roma, Pyrrhus este scos de sub anatemă, dar după scurtă vreme el revine la monotelism și la scaunul de patriarh monotelit din Constantinopol. Probabil înainte de a pleca Maxim cu Pyrrhus la Roma s-au ținut în Africa, în 646, mai multe sinoade care au adoptat atitudinea lui Maxim contra monotelitiilor. La Roma, Maxim se pare că rămîne de aici înainte permanent, cîștigînd-o deplin pentru învățătura sa. La 649 se ține acolo, sub papa Martin I, sinodul de la Lateran, care condamnă monotelismul și decretul Typus al patriarhului Paul din Constantinopol. «La pregătirea și desfășurarea acestui Sinod, Maxim și călugării greci din jurul lui au avut un rol important»¹. Împăratul Constantin al II-lea trimite imediat la Roma slujitori să aresteze pe papa Martin I și pe Maxim. Dar ei nu pot aduce pe papă și pe Maxim la Constantinopol decît în 653. Martin I e condamnat imediat și trimis într-un exil, unde moare în septembrie 655. Maxim e condamnat de autorități în 655, mai mult pentru motive politice decît pentru erezie. E trimis și el într-un exil în Byzia din Tracia.

Două încercări de a-l face pe Maxim să admită monotelitismul nereușind, Maxim e trimis în 657 într-un nou exil la Perberis în Tracia, unde rămîne șase ani. În 662 e adus din nou la Constantinopol împreună cu apocrisiarul roman Anastase și cu ucenicul său Anastasie, ce-l însoțea începînd din 618. Aici sînt anatematizați de un sinod de episcopi deveniți din porunca împăratului monoteliti. Refuzînd din nou să accepte monotelitismul, li se smulge limba din rădăcină și li se taie mîna dreaptă

1. Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie*, ed. II, Einsiedeln, 1961, p. 72.

și sînt trimiși în Lazia, pe partea de sud-est a Mării Negre, unde Maxim, zdrobit de chinuri, moare la 13 august 662².

Cele mai multe dintre scrierile sale, Maxim le-a scris între 626–634 (Răspunsuri către Talasie, Ambigua, Comentariu la Tatăl nostru, Capete gnostice, Mistagogia).

Scrierile traduse în acest volum, cuprinse în P.G. 91 sub titlurile: *Opuscula Theologica* (col. 9–353) și *Epistolae* (col. 363–645), le-am dat într-o ordine inversată, pentru că «Epistolele», cu excepția cîtorva care au conținut duhovnicesc, cuprind – cele mai multe – o critică a monofizitismului și sînt scrise pînă la 638, iar «*Opuscula Theologica*» se ocupă cu respingerea monotelitismului, în luptă cu care Sfîntul Maxim se angajează începînd de la 638, după publicarea decretului *Ecthesis* al împăratului Eraclie, alcătuit de patriarhul Serghie, care impunea recunoașterea unei singure voințe în Hristos. De acum Maxim devine sufletul rezistenței împotriva ereziei monotelite.

Scrierile împotriva monofizismului, care alcătuiesc prima parte a acestui volum, le-a scris Sfîntul Maxim îndemnat de apariția multor monofiziți în Egipt, pînă la Cartagina, refugiați din Orient din fața năvălirii perșilor și apoi a mahomedanilor³. Între 634 și 638, după o epistolă sinodală a lui Sofronie (ajuns în 634 patriarh de Ierusalim), în care combătea cererea Decretului (Psefos) lui Serghie de Constantinopol de a nu se vorbi nici de o lucrare, nici de două, s-au menținut ambele părți într-o anumită liniște⁴. Din acest timp datează scrierile Sfîntului Maxim împotriva monofizitismului, nu numai pentru că apăruseră în Egipt mulți monofiziți refugiați din Orient, ci și pentru că vedea că prezența lor făcea curtea imperială din Bizanț și pe patriarhul Serghie din Bizanț să caute o împăcare cu ei prin formula de compromis: două firi, dar o singură voință în Hristos.

Se pare că unele dintre aceste epistole duhovnicești sau doctrinare datează chiar dinainte de 634, pînă nu se manifestase nici curtea imperială din Constantinopol, nici patriarhul Cyril din Alexandria prea fățiș pentru monotelitism (sau poate chiar dintre 626–630), căci în unele dintre aceste epistole, chiar cu conținut antimonofizit, se adresează unor demnitari de la curtea imperială (prietenii ai Sfîntului Maxim) (ep. 12), ba în unele le cere acelora să intervină la împărat pentru unele persoane, iar în altele intervine prin prietenii influenți la patriarhul Alexandriei, pentru reprimirea unui diacon (Cosma), care fusese demis din slujbă pentru unele abateri doctrinare monofizite (Ep. 14; P.G. 91, col. 536).

2. Am folosit pentru această notă biografică: Hans Urs von Balthasar, *op. cit.*, 1961, p. 66–73 și Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator*, Lund, 1963, p. 1–7.

3. Hans Urs von Balthasar, *op. cit.*, p. 71. A se vedea Epistolele 13, 15, 17.

4. Hans Urs von Balthasar, *op. cit.*, p. 68.

Scrierile antimonofizite sînt îndreptate cu precădere împotriva formei date acestuia de patriarhul monofizit al Antiohiei, Sever († 512). Acesta, urmărind înșelarea ortodocșilor, afirma că în Hristos s-au păstrat deosebirile dintre calitățile divine și umane, dar continua să refuze admiterea a două naturi în Hristos. Sfîntul Maxim arată că prin aceasta Sever susține și mai direct amestecarea firii omenești cu cea dumnezeiască într-o singură fire, care nu e nici dumnezeiască, nici omenească, ci ceva intermediar între ele, despărțind pe Hristos și de Dumnezeu și de oameni, deci neputînd mîntui pe oameni. Căci după teoria lui Sever firea cea unică din Hristos e permanent și nemuritoare și muritoare, și tare și slabă, și slăvită și umilită, doctrină proprie a panteismului.

Față de afirmarea lui Sever că Hristos are o fire compusă, Sfîntul Maxim lămurește că se poate vorbi de un ipostas compus al lui Hristos (cum afirmase prima dată «călugărul scit» Maxențiu, apoi Leontiu de Bizanț – se pare tot unul dintre «călugării sciți» (daco-romani) –, dar nu de o «fire compusă».

Ipostasul poate fi unic și totuși complex, dar o fire nu poate fi compusă, fără să-și piardă identitatea.

Se poate vorbi doar la om de o fire compusă (din suflet și trup), pentru că ea face parte ca atare dintr-o specie și se naște astfel. Dar în Hristos e atît firea dumnezeiască ce aparține ipostasului Lui din veci, cît și firea omenească «asumată» de El într-un moment temporal, în mod liber, pentru a o mîntui. Umanitatea lui Hristos aduce în conștiința Lui conștiința că ea este asumată de ipostasul dumnezeiesc⁵.

Față de Sever, care admitea numai o fire în Hristos, Sfîntul Maxim afirmă că El e «în două firi, din două firi sau două firi», lărgind formula de la Calcedon, care spunea numai «în două firi»⁶. Era formula neocalcedonenilor, care primea și expresia monofiziților «din două firi», dar o ferea de sensul că «din două firi» a rezultat o singură fire, prin afirmarea cu sens contrar că Hristos e «două firi», nevătămăte, dar unite în așa fel, încît au dat un ipostas.

Sfîntul Maxim evidențiază mereu taina unirii celor două firi într-un ipostas și neputința noastră de a o înțelege. Uneori Sfîntul Maxim încearcă să întemeieze această unire pe ideea unei «înrudiri» sau «conformități» între firea omenească și dumnezeiască, așa cum o anumită

5. Despre tema aceasta la Sfîntul Maxim, a se vedea: Felix Heinzer, *Gottes Sohn als Mensch*, Fribourg, Suisse, 1980.

6. Tema aceasta e tratată de Pierre Peret S.J., *Christologie et théologie trinitaire chez Maxime le Confesseur, d'après sa formule «deux natures desquelles, en lesquelles et lesquelles est le Christ»*, în vol. *Maximus Confesseur. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur*, 28 sept. 1980, Fribourg, 1981, p. 215–223.

conformitate există și între materie și spiritul uman, care-și poate face din materie un trup, ca organ de manifestare a lui.

În general, Sfântul Maxim afirmă valoarea firii omenești în fața lui Dumnezeu, Care a creat-o ca s-o mîntuiască și s-o îndumnezeiască pentru vecie, nu ca s-o topească sau știrbească prin apropierea Lui de ea.

În scrierile antimonotelite Sfântul Maxim arată că voința ține de firea rațională a omului, reprezentînd mișcarea ei liberă spre desăvîrșire în unirea cu Dumnezeu, cînd e menținută în acordul ei cu firea umană și cu voia Creatorului acesteia. Căci voința e una cu libertatea, și Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat nu duce firea omenească spre mîntuire ca pe un obiect lipsit de voință. Omul nu se conduce numai de un impuls involuntar, ca animalul. O fire omenească fără voință nu e o fire omenească reală. Și ceea ce n-a fost «asumat» de ipostasul divin, n-a fost mîntuit.

Desigur, voința poate lua și forma unei socotințe contrare firii și lui Dumnezeu. Dar în Hristos ea n-a luat această formă, pentru că Cel ce se manifestă prin ea este ipostasul cel unul, sau Cuvîntul lui Dumnezeu Cel întrupat, Care o ține în acord cu voia Sa dumnezeiască.

Analizele Sfîntului Maxim referitoare la tema voinței omenești a lui Hristos sînt de o mare subtilitate. Ele se îmbină cu lămuriri prețioase asupra deosebirii între fire și persoană, sau între rațiunea firii și modul concretizării ei în persoane și a precizării voinței firii prin ipostas sau persoană. Prin ele se aduc noi precizări sensului persoanei, necunoscute de filosofia dinainte de Hristos deplin, și afirmată categoric, dar insuficient lămurită la sinodul de la Calcedon.

PR. PROF. DUMITRU STĂNILOAE

Partea întâia

Epistolele Sfântului Maxim Mărturisitorul despre cele două firi în Hristos și despre viața duhovnicească

EPISTOLE

1. Cuvînt de îndemn, în formă de epistolă, către robul lui Dumnezeu Gheorghe, eparh al Africei

Socotesc că nimeni dintre cei lipsiți într-un fel sau altul de lumină nu dorește să se bucure de raza soarelui ca noi toți cei smeriți, care, umpluți din belșug de prea frumoasa ta bunătate, dorim să te vedem iarăși prezent și să ne bucurăm de bunătatea ta. Căci porți întipărite în tine modurile dumnezeiești ale virtuților ce te însoțesc, de care te cunoaștem împodobit în chip strălucitor de cînd ai fost mai înainte între noi. Din acestea am învățat și mai limpede că virtutea ține de voință, nu de treapta și de alegerea cuiva; și că urmarea lui Dumnezeu atîrnă de dispoziția lăuntrică, nu de diregătoria cea înaltă. Căci celor binecuvîntați ca voi, în adîncul sufletului li s-a înrădăcinat cu adevărat puterea iubirii lui Dumnezeu. Acestora li s-a sădit neîndoielnic puțința de a se mișca mereu în jurul binelui, precum celor vrăjiți de dragostea celor materiale, aplecarea și împrăștierea ușoară spre mulțimea patimilor. Și acesta e un lucru foarte explicabil.

Căci Dumnezeu fiind Unul și singur și nepătimitor și neavînd din veci nimic deosebit după ființă care ar putea fi împreună văzut și ținînd de El (în mod necesar), fiindcă nici una din cele ce sînt din El nu-L ajunge, cel ce stăruie spre El din dorință, cu libera alegere a voinței, este și el unul și singur și nepătimitor (nepătimaș), căci s-a concentrat printr-o fericită apropiere de El, nereținînd altceva, fiind și el singur și neschimbător. Fiindcă dacă Cel dorit de el este Unul și singur, iar Acela neschimbat în sensul cel mai propriu, ca Cel ce e după ființă, pentru neschimbabilitatea naturală, nemișcat – căci nu are unde să se miște infinitul nemișcat –, atunci și el, ca cel ce e cum se cuvine, iubitor al Unului, s-a făcut și singur și neschimbat¹.

1. Cine e concentrat tot timpul spre Cel ce e Unul în sensul cel mai propriu, devine și el unul. Iar dacă Acela, necăutînd spre nimic afară de Sine – căci are în Sine totul – e neschimbător și neluat în stăpînire de vreo patimă față de ceva din afară, cel ce se concentrează spre El va deveni și el neschimbător și nepătimitor.

Căci și-a făcut din Unul alegerea voinței (την γνώμην) nemișcată². Dimpotrivă, cel ce și-a legat, din necunoașterea Celui bun, prin propria alegere a sufletului, dragostea de cele materiale, care sînt schimbătoare și modificabile prin fire și nu pot stăruî deloc în nimic, e schimbăcios în mod necesar și pătimaș și repede modificabil și el, avînd dispoziția sufletului pătîmind împreună mișcare cu cele ce se mișcă prin fire³.

Deci pe tine, binecuvîntatul meu stăpîn, nu te va putea scoate ceva din cele ce sînt (din creaturi) din deprinderea cea bună îndumnezeitoare, care are împreună călătoare cu ea spre Dumnezeu alegerea voinței tale: nici timpul care preface împreună cu el în mod neregulat mișcarea lucrurilor nu va putea schimba stabilitatea alegerii; nici amenințarea oamenilor care pune în față frica nu va clinti stăruința dispoziției în bine; nici cuvîntul oamenilor lingușitori care îndulcește auzul nu va moleși prin rostirea lui tăria cea bună a sufletului; nici dorința de răzbunare, din por-

2. Unul suprem nu se mișcă, pentru că fiind infinit n-are spre ce se mișcă. Cel ce se concentrează spre El devine nemișcat și el prin alegerea voinței. Dar Unul suprem nu-l face nemișcat spre altceva pe cel ce se concentrează spre El numai pentru că El cuprinde în Sine ca infinit tot ce poate exista cu adevărat, ci și pentru că are în Sine tot ce e bun, sau îl atrage prin bunătatea Sa supremă. Unul suprem e nemișcat din Sine prin voința ființială, neavînd ceva superior sau egal cu El spre care să se miște. Creatura conștientă se mișcă spre Unul suprem cu voința căreia i-a dat El Însuși o direcție prin libertate (prin liberul arbitru). Căci ea nefiind una cu toate are puțința de a alege spre ce să se miște și trebuie să aleagă. Dar alegerea ei este bună cînd e conformă cu aspirația ființei ei spre a se împlini în Cel atotcuprinzător. Avem aci respingerea origenismului care atribuie sufletului necesitatea să părăsească alipirea la esența superioară, care se dovedește prin aceasta necuprinzînd totul.

Persoana creată devine una cînd se concentrează spre Dumnezeu în sensul că toate aspirațiile ei se adună în direcția spre El, părăsind orice împrăștiere. Ea experiază pe Dumnezeu ca unica Existență prin Sine, pentru că în El sînt toate cele ce o pot satisface. Dar cum poate fi Dumnezeu întreg în întîlnirea cu fiecare persoană? Așa cum e mama aceeași întreagă pentru fiecare copil. Fiecare copil o are toată și ea se simte toată în întîlnirea cu fiecare. Chiar dacă îi privește pe toți deodată, e întreagă în privirea îndreptată spre fiecare din ei.

Persoana umană simte pe Dumnezeu pe de o parte ca pe Unul întreg, pe de alta ca pe Unul infinit, cu neputință de a-L îmbrățișa întreg. Avem și în aceasta exemplul copilului care simte pe mama întreagă, pe de alta trăiește nelimitarea iubirii și tainei ei. Dumnezeu Se coboară, pe de o parte la capacitatea omului de sesizare în întregime a Lui, pe de alta în Sinea Lui oferită omului spre sesizare, omul trăiește infinitatea Lui. Și fiecărui om i Se face altfel sesizabil ca Unul pe de o parte întreg, pe de alta infinit.

3. Aci Sf. Maxim dezvoltă respingerea teoriei origeniste despre căderea sufletului din esența superioară. Nu orice suflet pătîmește căderea de la Dumnezeu, ci numai cel ce se leagă de cele mărginite, schimbătoare și ele prin fire. Cel ce a înaintat mult în iubirea de Dumnezeu nu mai poate cădea din El, pentru că existența Lui supremă e una cu binele suprem. Nu e un bine mai sus de El. Și din binele suprem nu se poate cădea. Răul, fiind un minus în existență, e un minus în bine, sau ca o lipsă a binelui. Binele arătat de el cu pretenția de bine integral e o amăgire. De aceea în rău omul nu poate rămîne statornic. Cade din amăgire și slăbiciune într-un rău tot mai mare; Dumnezeu nu Se mișcă, pentru că este supremul bine. Nu e bine mai presus de El și binele mai mic nu-L poate atrage. Numai creaturile se mișcă dincolo de ele pentru că nu sînt în existența supremă, adică în binele suprem. Ele se mișcă sau spre trepte mai înalte de bine, sau spre trepte mai mici, sau spre rău, ca un bine aparent.

nirea de a putea supune ei pe cineva, nu va tulbura blîndețea purtării; nici pofta slavei adusă de stăpînire nu va micșora voința iubirii de Dumnezeu(1). Căci nestăpînirea peste oameni nu lipsește pe cineva de slava de la Dumnezeu și de la oameni, ci mai degrabă sporește slava, precum eliberează sufletul de agitație și de tot felul de griji din afară, cum socotesc eu și cum cred că va cugeta tot cel ce înțelege lucrurile în chip binecredincios.

Fiindcă tot omul cu adevărat virtuos și de Dumnezeu iubitor își ajunge sieși spre toată fericirea, neavînd nevoie de nimic din cele ce-l înconjoară din afară spre a și-o procura pe aceasta. Căci el și-a făcut prin viață din chipurile însușirilor dumnezeiești trăsături proprii, are cu desăvîrșire plinătatea tuturor bunătăților prin care se sădește în oameni asemănarea întocmai cu Dumnezeu, cu care nu se poate compara nimic din cele ce sînt după Dumnezeu. Și simplu vorbind, nici boala, nici sănătatea, nici bogăția care trage în jos, nici sărăcia în cele ce se strică, nici ocara, nici lauda, nici moartea, nici viața, nici prezentul, nici viitorul, nici altceva din cele ce sînt nu va putea slăbi această filosofie (viețuire înțeleaptă) care te hrănește și te-a adus la atîta slavă de la Dumnezeu și de la oameni.

Dar cum se ajunge la aceasta? Să încredințăm toate ale noastre lui Dumnezeu și să nu mai suferim să căutăm nimic din cele ce nu ni s-a poruncit de Dumnezeu să le căutăm(2), ci numai ceea ce ni s-a poruncit de Dumnezeu să căutăm; și pe cele ce aflîndu-se după voia lui Dumnezeu sau sub libera noastră voință și putere să le voim și să ne silim să ne formăm cu ajutorul lor prin faptele înseși; iar pe cele ce, după judecata tuturor, nu au nevoie de libera noastră voință ca să se facă și desfacă, să le lăsăm lui Dumnezeu cu mulțumire și cu credință ca să le conducă unde voiește și hotărăște, neopunîndu-ne întru nimic rațiunilor Providenței și călăuzirii Lui, prin care se conduc toate în chip neînțeles cu înțelepciune negrăită, prin preștiința lui Dumnezeu, chiar dacă Dumnezeu duce aceste rațiuni altfel și contrar nădejzii noastre spre sfîrșitul lor.

Căci e Purtătorul de grijă și Ocrotitorul prea înțelept al treburilor noastre, ca Unul ce nu a cîștigat o înțelepciune potrivită Lui, ci este și Se numește El Însuși Înțelepciunea în înțelesul cel mai propriu⁴.

Să voim deci numai să stăruim cu sinceritate în «a-L iubi, cum a zis, din toată inima, din tot sufletul și din toată puterea, și pe aproapele ca pe noi înșine» (Matei 22, 37), silindu-ne să aflăm tot modul prin care să

4. Dacă Fiul lui Dumnezeu e Cuvîntul ca Persoană, El e Persoană dreptcugetătoare, sau dreapta cugetare ipostatică. Existența Lui însăși e cuvîntătoare și dreptcugetătoare din veci în veci. El poate spune ceva mereu nou pentru noi, cum nu poate spune persoana căzută în rău.

ducem la capăt această poruncă dumnezeiască, ca să se înlăptuiască scopul dumnezeiesc întreg și atotdeplin, exprimat în felul concentrat de mai sus, orice direcătorie sau treaptă, viață și chip am avea, fie că sîntem stăpînitori, fie stăpîniți, fie bogați sau săraci, sănătoși sau bolnavi, sau în vreo stare deosebită a trupului; iar de celelalte ale dorinței noastre, cîte nu depind de voința noastră(3), să nu ne îngrijim cîtuși de puțin. *Căci de ce să ne ocupăm cu ceea ce nu ne e necesar prin fire, sau nu atîrnă de libera alegere a voinței*⁵? Poate la aceasta cugetînd Scriptura nu ne-a dat despre acestea o dispoziție prin porunca dumnezeiască, pentru ca nu cumva căutînd contrar firii cele ce nu atîrnă de noi, să abuzăm în mod condamnabil de puterea de a voi și să o arătăm astfel pe ea slabă, ca una ce nu are cele ce nu pot fi sub ea, iar pe de altă parte căutînd să-L silim pe Dumnezeu, să socotim că e a noastră călăuzirea Providenței, Care se folosește cu înțelepciune de cele ce nu depind de noi, pe de altă parte spre pedepsirea relexor ce depind de noi, și iarăși pe de altă parte spre sporirea și întărirea bunătăților (virtuților) ce depind de noi.

Deosebind deci cele ce stau în puterea noastră de cele ce nu stau în puterea noastră, pe cele din urmă să le credem ca fiind în întregime opera Providenței dumnezeiești, iar pe cele dintîi ca fiind și opera Providenței dumnezeiești, dar și opera voinței noastre. Depinde de noi, ca să concentrăm într-o definiție, tot ce cuprinzîndu-se în rațiunea virtuții, sau dimpotrivă în modul răutății, urmează liberei noastre hotărîri prin voință(4). Dar nu depinde de noi(5) tot ceea ce nu are ca creatoare a existenței proprii libera alegere și tot ce existînd prin fire nu se poate numi virtute sau răutate, dar devine, sau, pentru a spune mai propriu, se arată ca una sau alta prin felul cum îl întrebuițăm noi.

Deci toate bunătățile (virtuțile) unice care depind de noi, ca fapte ale voinței libere a noastre în conlucrare cu Dumnezeu și ca lucruri ale hotărîrii noastre, să le voim cu tărie și să le facem cît mai mult. Prin aceasta vom fi ascultători și docili, purtători ai Cuvîntului care face cu bună rînduială drumul virtuților prin noi. Iar pe cele ce nu depind de noi, ca unele ce nu sînt prin ele răutate sau virtute prin fire, ci unelte ale liberei alegeri, care scot la arătare pornirea ascunsă a rațiunii din noi, să nu le voim cîtuși de puțin, ca să nu corupem prin reaua întrebuițare puterea voinței naturale, făcînd-o să încerce cele imposibile și cu neputință de îndeplinit prin ea. Ci să le încredințăm lui Dumnezeu și să primim cu mulțumire toată schimbarea timpurilor și a lucrurilor, ce ni se întîmplă prin voia mîntuitoare a lui Dumnezeu, spre folosul nostru, ca să dobîndim la fel și în mod egal binele virtuții nu numai prin cele ce sînt la fel, ci și prin cele ce

5. Să ne intereseze numai ceea ce e necesar firii noastre și ceea ce stă în puterea noastră ca să dobîndim prin mișcarea spre ea. Și atunci vom înainta la infinit.

nu sînt la fel, nici egale. Căci nimeni nu cade din nădejdea cea bună lăsînd și încredințînd lui Dumnezeu, spre folosul său, cîrmuirea și grija celor ce nu atîrnă de el. Fiindcă adevărat a grăit înțeleptul undeva în cuvintele lui: *«Priviți la neamurile de demult și vedeți cine a crezut Domnului și a fost rușinat, sau cine L-a chemat pe El și a fost trecut cu vederea?»* (Înt. Sirah 2, 11).

Dacă acestea sînt așa, precum a arătat cu adevărat cuvîntul în fugă, înfățișînd limpede însușirea celor voite și a celor ce nu sînt voite, deosebind între ele în mod definit cele ce nu trebuie amestecate, chiar dacă ni s-ar lua conducerea să nu ne întristăm socotind aceasta ca o lipsire de vreun bine. Căci nici nu ne vine conducerea fiindcă am voit-o, fiind departe de a depinde de noi, precum nici bogăția și sănătatea, nici cele ce se află la mijloc între virtute și răutate nu primesc de la noi chipul virtuții sau al răutății⁶.

Dar nici odată ce ne e dată (conducerea) să n-o respingem ca pe un rău total. Căci poate fi eventual o unealtă a virtuții celor iubitori de Dumnezeu, care s-au hotărît să le atribuie toate cu toată sîrguința lui Dumnezeu, pe lîngă cele ce depind de ei și pe cele ce nu depind de ei, dar rînduite lor prin economie spre folosul lor. Și ceea ce nu e prin sine după fire nici bine, nici rău, nu trebuie nici iubit, nici ocolit. Fiindcă cele fără de care putem fi și rămîne buni și virtuosi, sau răi și lipsiți de orice virtute, nu e necesar să le dobîndim numaidecît, precum nici nedobîndirea lor nu ne este spre cîștigarea binelui sau a răului și spre rămînerea statornică în ele. Căci unii lipsiți de stăpînire, de bogăție și de sănătate au dobîndit mari comori de bunătăți veșnice, iar alții, dimpotrivă, avînd stăpînire și bogăție și sănătate au căzut prin voia lor liberă din toate bunătățile dumnezeiești. O mărturisește și săracul Lazăr și bogatul din apropierea lui. Cel dintîi lipsit fiind de orice stăpînire pămîntească, sănătate și avuție, a primit odihna fericită în sînurile lui Avraam, iar al doilea, fiind încărcat la culme cu cele materiale, e despărțit de cei evlavioși printr-o prăpastie și osîndit să aibă ca parte a lui focul chinuitor. Și iarăși David și Iov, marii luptători pentru adevăr, probați prin amîndouă felurile de viață, despăr-

6. La mijloc între virtute și răutate sînt cele ce nu sînt virtute și răutate. Virtutea și păcatul sînt cele ce depind de voința noastră. Celelalte ne vin din Providența dumnezeiască. Ele pot fi folosite ca instrumente ale voinței noastre spre virtute sau păcat. Dar în acest scop poate fi folosită fie sănătatea, fie lipsa sănătății. Să nu ne întristăm deci de ceea ce nu depinde de noi. Căci oricare ar fi aceasta, poate fi folosită de noi ca unealtă spre adevărul bine sau spre rău. Nici să nu folosim toată puterea voinței pentru a păstra ceea ce nu depinde de noi. Căci în acest caz putem avea deziluzia de a vedea efortul voinței fără rezultat, în loc de a-l folosi spre dobîndirea virtuții, care depinde de noi.

țite unul de altul prin trăiri diametral opuse, și-au păstrat virtutea, sporind-o prin cele contrare.

Să ne bucurăm deci de conducerea ce ni s-a dat și să o primim ca pe o unealtă a ajutorului spre virtute dăruit nouă de Dumnezeu. Dar iarăși, fiindu-ne luată, să nu o căutăm, ci să ne lepădăm de ea ca de o mare povară și înfricoșătoare sarcină, socotind că prin aceasta ni s-a descoperit un scop al Providenței cu privire la noi, un scop care ne economisește cu iubire ceea ce este spre folosul nostru. *«Nu căuta, zice Înțeleptul, să te faci judecător ca nu cumva să nu poți înlătura nedreptatea; ca nu cumva să te temi de fața celui puternic și să pui sminteală în dreptatea ta și să păcătuiești față de mulțimea celor din cetate și să te amesteci în norod și să te legi de două ori cu păcatul»* (Înț. Sirah 7, 6–8).

Iar dacă voiești, binecuvîntate, să te arăți vrednic de laudă și din acestea, nu te vei face mai mic decît oricare dintre cei ca tine. Căci cum a spus același înțelept: *«Ochii Domnului au căutat spre cele bune și te-au ridicat din smerenia ta și au înălțat capul tău și s-au minunat mulți de tine și se vor povesti popoarelor și neamurilor virtuțile tale»* (Înț. Sirah 11, 15). Iar despre Apostoli Duhul Sfînt a grăit mai înainte prin David: *«În tot pămîntul a ieșit vestirea isprăvilor tale și la marginea lumii s-a răspîndit buna mireasmă a virtuților tale»* (Ps. 18, 5; Rom. 10, 18). Iar tu n-ai mîncat singur pîinea ta, ci ai dat din ea cu îmbelșugare orfanilor și i-ai hrănit pe ei ca un părinte, și din tinerețea lor și din pîntecele maicii lor i-ai călăuzit spre dreptate. Nu i-ai trecut cu vederea pe cei goi ca să nu-i îmbraci. Toți cei fără putere te-au binecuvîntat, căci ai încălzit umerii lor cu lîna oilor tale. N-ai pus aurul tău în pămîntul tău, spre plăcerea trupului tău, ci ai trimis toată bogăția ta în cer spre pregătirea bunătăților sufletului. Nu te-ai lăsat amăgit de bogăția ce se strică și nu ți-ai pus inima în avuția curgătoare. Nu te-ai veselit cu cei ce rid de toate (cu bufonii), a căror viață este rușine și a căror viețuire s-a umplut de murdărie. Piciorul tău nu s-a grăbit spre fapte viclene, nici nu te-ai bucurat de căderea dușmanilor ca să zici: *«Bine le este!»*. N-a gemut pămîntul sub tine, căci n-ai mîncat singur rodul lui fără cinste, nici n-ai necăjit sufletele stăpînilor lui. Ți-ai retras mîinile de la darurile celor nedrepți. Ai scăpat pe sărac din mîna celui puternic și ai avut milă de cel fără putere. Văzînd vreun om în greutate, ai suspinat. Pe orfanii fără ajutor i-ai ajutat. Gurile văduvelor te-au binecuvîntat. Căci te-ai îmbrăcat în dreptate și te-ai înveșmîntat în judecata dreaptă ca într-o dulamă. *Te-ai făcut ochiul orbilor, piciorul ologilor și tatăl celor neputincioși. Ai strivit gurile celor nedrepți și ai scos din dinții lor ceea ce au răpit. Și spunînd pe scurt, hrănești pe flămînzii, adapți pe cei însetați, primești pe străini, îmbraci pe cei goi, cercetezi pe bolnavi și slujești celor din închisori.* Mai bine zis prin toți aceștia faci bucurie lui Dumnezeu, pentru Care ajuți pe toți aceștia cu toată

inima. Ai fost socotit mai vrednic de laudă ca toți. Pentru aceasta pe drept cuvânt te-a păzit Dumnezeu și lumina Lui strălucește peste capul tău.

Iar aceasta e legea poruncilor care luminează cu strălucire din tine tuturor prin lucrarea virtuților. Și cu lumina aceasta umbli în întuneric, adică cu cunoștința contemplării binecredincioase a lucrurilor străbați nevătămat înșelăciunea veacului acestuia și neștiința, grăbindu-te spre lumina neumbrită. Căci numai tu, binecuvântate, ai putut mai mult decât toți oamenii să nu strici virtutea sub povara de stăpînitor, nici să faci legea lui Hristos să se încline sub aur, ci ai făcut stăpînirea reală virtuții atît de mult, încît să te faci cunoscut numai din virtute și rațiune⁷ și să te faci ascultat pretutindeni de toți pentru strălucirea dreptății tale.

Iar dacă vrînd să scăpăm de neplăcuta pătimire a trupului, socotim că o putem schimba printr-o plăcută pătimire, să știm că plăcuta pătimire a trupului a născocit-o vieții călcarea poruncii dumnezeiești și că a introdus-o omul care a ales cele vremelnice în locul celor veșnice; iar neplăcuta pătimire a trupului a introdus-o păzirea poruncii dumnezeiești. Pentru aceasta Dumnezeu făcîndu-Se om, a arătat-o și a făcut-o lege prin Sine, iar plăcuta pătimire a făcut-o să fie omului cauză a înstrăinării de rai și a bunătăților de acolo, iar neplăcuta pătimire, cauză a revenirii în rai și a înălțării la ceruri și, ceea ce e mai minunat decât toate, pricină a unirii cu Dumnezeu⁸:

De aceea să ne prindem pînă la sfîrșit de neplăcuta pătimire a trupului, ca una ce e unealtă a harului dumnezeiesc, neschimbîndu-ne cu vremurile și cu lucrurile; iar plăcuta pătimire (plăcutele pasiuni) a trupului să o disprețuim, ca vrednică de lepădat și ca una ce se va topi și va strîmtora pe cel ce l-a desfătat și «nu-l poate trece peste granițele ei», cum a spus Grigorie, gura dumnezeiască a lui Hristos⁹, ca una ce pricinuieste toate împunsăturile sufletului. Să ne purtăm așa, ca să ne facem numai ai lui Dumnezeu singur, răspîndind prin toate mișcările sufletești și trupești strălucirea razelor dumnezeiești. Și ca să spunem simplu, să ne facem încăpători ai lui Dumnezeu întreg și cu totul întregi dumnezei după har așa de mult, încît să fim socotiți că sîntem prin toate alt El (ἄλλων αὐτόν),

7. E propriu Sfîntului Maxim să vadă virtutea ca un rod al rațiunii, care întipărește o purtare rațională dreaptă, echilibrată a trupului și sufletului. Fiecare om e structurat conform unei rațiuni proprii, ca chip al unei rațiuni din Rațiunea ipostatică divină, sau din Dumnezeu Cuvîntul.

8. Dumnezeu S-a făcut om pentru ca să-Și însușească neplăcuta pătimire cu trupul. Prin aceasta a arătat-o și a dat-o pe aceasta ca lege, ca un mijloc de care ne putem folosi spre bine prin exemplul Său.

9. «Cuvîntul despre iubirea de săraci». Plăcerile au o limită peste care nu se poate trece. Bucuriile spirituale nu au o limită în creșterea lor. Omul plăcerilor nu știe de ceva dincolo de ele, nici de rostul lor de a ne ajuta în creșterea spirituală.

fără o identificare cu El după ființă¹⁰. Căci aceasta e desăvârșirea: să nu purtăm în noi înșine nici o trăsătură (γνώρισμα) a veacului acestuia. Aceasta pentru ca nu cumva din pricina ei să avem în noi vreo lipsă a deprinderii dumnezeiești și să ne îndurerăm amarnic de pata care știrbește integritatea adevărată și să nu aflăm prilejul îndreptării noastre.

Încetînd pentru noi faptele veacului (acesta), nu mai rămîne nimic cum este din modul de viață și situația noastră de acum. Nimic din cele văzute nu mai rămîne vrednic de crezare și nepierdut pentru posesorii lor. Nimic nu mai stăruie continuu, rămînînd nemișcat în cei biruiți de acest veac: nici slavă, nici bogăție, nici stăpînire, nici sănătate, nici lipsa de slavă, nici sărăcie, nici robie, nici boală, nici frumusețe, nici tinerețe, nici strălucire, nici urîțenie, nici bătrînețe, nici lipsa de noblețe. Toate trec, toate se vestejesc, cele omenești dispar ca o umbră și toată umflătura puterii omenești se dezumflă mai mult ca o bășică. *«Căci tot omul, zice, e ca iarba și toată slava omului ca floarea ierbii. S-a uscat iarba și a căzut floarea»* (Isaia 40, 6). Căci cu adevărat toate cele omenești au unită virtual stricăciunea (coruperea) cu nașterea (cu devenirea)¹¹; ba adeseori în unele au stricarea ca anticipare a nașterii, întrucît își pot fura una alteia mijlocul în care se întîlnesc prin extremitățile lor (6), mijloc care e văzut prin amîndouă¹². Și acestea le conduce Providența, ca rațiunea celor ce se schimbă să fie o pedagogie spre adevărarea celor veșnice¹³. Toate se prefac între ele și se alterează fiecare prin fiecare. Și mai degrabă își susțin una alteia stricarea decît devenirea sau nașterea¹⁴.

10. Să fie fiecare atît de plin de Dumnezeu încît să apară ca alt dumnezeu, dar nu alături de Dumnezeu, nu un al doilea dumnezeu, deși nu în așa fel că Dumnezeu nu S-ar putea întinde și dincolo de el în infinit și nu S-ar afla și în alții, făcînd pe fiecare alt dumnezeu. E același Dumnezeu Care fiind în mulți face pe fiecare alt dumnezeu, dar Se întinde în infinit, sau cu infinitatea Sa, în fiecare, arătîndu-Se deosebit în fiecare, deși pe de altă parte în fiecare ni Se prezintă întinzîndu-Se la infinit. Dar distingem totuși pe fiecare de Dumnezeu Cel prin ființă, sau vedem în fiecare, ca dumnezeu după har, ca sălaș al lui Dumnezeu, pe Dumnezeu Cel ce sălășluiește în el. Distingem ca persoană pe dumnezeu după har – chiar dacă se întinde și el în infinit.

11. Totul este în sine un «Sein zum Tode», sau are în ființă moartea. Înaintînd în existență, înaintează spre moarte.

12. În mijlocul în care se întîlnesc extremitățile lucrurilor, adică nașterea și moartea, se cuprind amîndouă ca viața care pe de o parte înaintează, dar pe de alta are în sine moartea care înaintează în viață. La început e mai tare viața, la sfîrșit e mai tare moartea. La mijloc sînt într-o egalitate. Pînă la mijloc fură mai tare viața din moarte, de la mijloc încolo fură mai mult moartea din viață.

13. Schimbările din veacul acesta ne încredințează despre neschimbarea celor din veacul viitor. Nu poate fi toată existența într-o schimbare continuă. În acest caz nimic n-ar avea nici un sens. Continuitatea care trece de la unele chipuri trupești la altele arată un diriguitor al întregii mișcări.

14. Părinții născînd înaintează în coruperea trupurilor lor, sau copiii născîndu-se produc coruperea trupurilor părinților. Prin toate se arată o înaintare spre viața care nu se va mai corupe. Fenomenul acesta se petrece în planul trupesc, material. Dar e condus

Să nu ne legăm deci sufletul, care nu se strică (nu se corupe), de cele vremelnice; nici să nu împovărăm mintea, atrăgînd-o spre pămînt prin grija de cele materiale, fiind ea prin fire liberă de materie. Să despărțim în mod natural prin rațiune cele ce nu sînt niciodată unite¹⁵. Și să nu socotim nici o osteneală prea mare pentru a atrage sufletul, care nu e compus și nu poate primi nici o descompunere a firii lui, din împătımirea de cele ce se strică. Să fugim de Sodoma, de rătăcirea simțurilor în jurul celor sensibile, adică de zăpăceală, ca să fugim de aprindere, sau de chinul prin foc ce urmează acestora pentru toți. Să ne mîntuim în minte, adică în înălțimea viețuirii după Dumnezeu, ca să nu fim prinși împreună cei ce nu am ieșit cu totul din simțuri, chiar dacă părem ca fericitul Lot, ca să nu mai slujim păcatului(7), întrucît nu mai lucrăm aceleași cu sodomiiții. Să fugim cu toată puterea de cele trecătoare, care nu pot fi ținute de noi, a căror substanță însăși e prin fire curgerea trecătoare și nu lasă în noi decît aplecarea sufletului spre ele, prin care se va întinde tot chinul în cei osîndiți. Să le lăsăm toate cu hotărîre sau să ne rugăm mai întîi lui Dumnezeu pentru cele ce ne sînt de trebuință și care sînt urmate cu necesitate în mod natural de lipsa lor¹⁶. Să lăsăm prin hotărîrea voinței cele ce ne lasă și sînt lăsate din necesitate¹⁷. Să nu facem sufletul, care e prin fire chipul Făcătorului, stăpînit printr-o afecțiune nerațională de cele ce se fac și se desfac, neținînd seama că el niciodată nu ajunge la sfîrșitul existenței după ce i s-a poruncit să caute prin toate pe Dumnezeu și să se grăbească spre El. Să nu voim să avem cele ce nu le putem ține; nici să ne alipim ca de cele veșnice de cele cu siguranță trecătoare. Căci «*trece chipul veacului acestuia*», cum a spus Apostolul (I Cor. 7, 31); și: «*Cerul și pămîntul vor trece*», cum a spus Dumnezeu Apostolului (Matei 24, 35). Să așteptăm hotărîrea nemincinoasă a lui Dumnezeu, să ne ridicăm prin credință la înțelesul Cuvîntului și vom fi asigurați printr-o dovedire clară de împlinirea celor spuse. Căci celui ce-I sînt supuse părțile prin stricările și prefacerile lor, cum a spus unul din înțelepții noștri¹⁸, Îi este supus în

de planul superior care menține sufletele într-o comunitate nesupusă descompunerii unora prin altele. Legătura între toate le arată pe toate înaintînd ca suflete spre o viață netrecătoare.

15. Mintea și cele materiale, care prin natură sînt deosebite, să le deosebim și prin rațiune, sau prin voință.

16. Folosirea celor ce ne sînt de trebuință e urmată cu bun rost de lipsa lor, ca să fim indemnți să ne rugăm lui Dumnezeu mereu pentru ele. Aceasta ne face mai degrabă dependenți de Dumnezeu decît de ele. Trebuința de ele ne e limitată. Dar avem o sete nelimitată de cele spirituale. Nelimitată și netrecătoare.

17. Lucrurile întrebuițate de noi ne lasă și sînt lăsate în mod necesar, lipsindu-ne după întrebuițare. Să adăugăm la aceasta și o lăsare a lor din partea noastră prin liberă hotărîre a voinței. Adică să ne împăcăm în mod voit cu puținătatea și curgerea lor. Să nu ne plîngem de această puținătate și curgere. Să ne împăcăm cu această rînduială a lui Dumnezeu, ca să creștem chiar prin aceasta spiritual.

18. Sf. Vasile cel Mare, *Hexameron*, Omil. I.

mod vădit și totul chiar dacă nu a sosit timpul în care, prin lucrarea Lui, I se va supune totul. Fiindcă și omul vede în mod natural din cele ce pătimește în fiecare zi că va muri, chiar dacă nu e de față moartea în realitate.

Să ne facem așadar ai noștri și ai lui Dumnezeu, mai bine zis numai ai lui Dumnezeu și nicidecum ai trupului și ai lumii. Să ne pregătim să chemăm pe Dumnezeu nostru, după cum s-a scris: «*Pregătește-te să chemi pe Dumnezeul tău, Israile*» (Amos 4, 12). Aceasta înseamnă să ne curățim de petele și întinăciunile cele rele, lepădînd de la noi pe cît e cu putință chiar și simplele năluciri ale patimilor. Căci așa se pregătește cu adevărat tot cel ce voiește să se pregătească bine. Aceasta ca să primim prin virtuți, ca prin niște culori dumnezeiești, asemănarea întocmai cu Dumnezeu. Așa cheamă cum se cuvine pe Dumnezeu, cel ce știe cum trebuie să-l cheme. Căci pregătirea este, precum socotesc, înstrăinarea de patimi; iar chemarea, apropierea sinceră de Dumnezeu prin virtuți. Sau iarăși, pregătirea este strălucirea ce vine în cei vrednici prin virtuți; iar chemarea, primirea harului îndumnezeitor prin cunoștința adevărată. Așa vom putea avea «totdeauna hainele albe», după cum s-a scris (Eccl. 9. 8), adică purtările strălucitoare prin virtuți și străvezii, neavînd nici un semn al întunericului¹⁹. «*Și sufletul nostru se va veseli de Dumnezeu, Mîntuitorul nostru*» (Isaia 61, 10). Căci se va bucura de dezbrăcarea omului vechi «care se strică prin poște amăgitoare» și de îmbrăcarea celui nou, zidit după Dumnezeu în Duhul (Efes. 4, 22–24). «*Căci Dumnezeul nostru ne va îmbrăca în haina mîntuirii și în veșmîntul veseliei*» (Isaia 61, 10), adică în deprinderea morală a făptuirii iubitoare de înțelepciune prin virtuți²⁰ și în contemplarea cunosătoare fără greșală în Duh²¹. Îmbrăcați în această haină, ne vom bucura și de bunătățile viitoare și în același timp originare ale dumnezeieștii și preacuratei cămări de nuntă²². În toate acestea trebuie să luăm aminte cu grijă cum umblăm și

19. Purtările omului sînt ca niște haine. Dacă sînt curate, sînt ca niște haine albe, străvezii, se vede prin ele sufletul care nu vrea să ascundă nimic. Dacă sînt murdare, ele caută să ascundă sufletul; îl fac pe om netransparent. Primul e scăldat în lumină, al doilea e închis în întunericul singurătății.

20. «*Făptuire filosofică*». Părinții numesc «filosofie» viața virtuoasă. Căci ea se călăuzește de «iubirea de înțelepciune» adevărată (filo-sofia).

21. Cunoașterea lui Dumnezeu e rodul contemplării sau intuiției sufletului curățit de patimi și iubitor de Dumnezeu. Dar starea aceasta nu o dobîndește omul fără ajutorul Duhului Sfînt. Intuiția aceasta este nu numai opera omului, ci și a Duhului Sfînt. Căci omul nu poate cunoaște pe Dumnezeu, fără ca El Însuși să vină în întîmpinarea lui. Chiar pe semenul meu nu-l cunosc fără să mi se descopere și el cu dragoste, ca răspuns la dragostea mea.

22. Haina albă, manifestarea curăției lăuntrice, este condiția unirii sufletului cu Mirele Hristos. Numai îmbrăcat în ea sufletul (în grecește de genul feminin) poate intra în cămara de nuntă a desăvîrșitei uniri cu El. Ea arată iubirea exclusivă de Hristos. În această

ce hotărîm despre noi, știind că mulți martori nevăzuți sînt de față și **privesc** la cele ce le facem și le cugetăm, uitîndu-se nu numai la ceea ce e **arătat**, ci și la sufletele noastre și dînd pe față ascunsul inimii.

Căci multe cu adevărat sînt cetele Puterilor îngerești ce stau în jurul nostru scriind în cer cu toată amănunțimea cele făcute, spuse și cugetate de noi pînă la cea mai simplă schițare de gînd spre a ne da pe față în ziua **înfricoșătoare** a judecății, cînd toată zidirea celor văzute, clătinată de o **scuturare** negrăită, va fi împinsă spre sfîrșitul ei, și stihiele din mijloc **arzînd** se vor desface (II Petru 3, 10) și va fi cer nou și pămînt nou și cele **următoare** (Isaia 65, 17); cînd se vor așeza tronurile și Cel Vechi de zile Se va așeza și se vor deschide cărțile care au scris în ele faptele și cuvintele și **gîndurile** noastre în chip credincios și nemincinos; cînd mii de mii de **îngeri** vor sluji Lui și zeci de mii de zeci de mii vor sta în jurul Lui și **amenințarea** focului arzător se va întinde peste tot și va înconjura toate și va **topi** munții ca ceara. «*Căci rîu de foc, zice, curgea înaintea Lui*» (Dan. 7, 9–10); cînd tartarul și prăpastia largă și de neînchipuit și întunericul cel **mai** din afară și viermele cel neadormit se vor arăta fiind de față (Ps. 96, 3; Luca 16, 26; Matei 25, 39; Marcu 9, 43). Și pe deasupra frica va atîrna **din** văzduh peste toți care așteaptă sfîrșitul. Iar îngerii mîniei vor **răspîndi** din ei foc chinuitor și vor sta de față vîrsînd foc din ochi și suflînd **foc**, gata spre pedepsirea a toată fărădelegea. Pe lîngă aceștia toată zidirea pămîntească și cerească, cea din îngeri și din Puterile mai presus de **îngeri** și cea din oameni va sta de față așteptînd cu cutremur arătarea **înfricoșătoare** a judecății dumnezeiești. În fața tuturor se vor citi faptele **noastre** ale tuturor și se vor dezgoli toate cele ascunse, ca să-și cunoască **astfel** toți unii altora păcatele, ca și fiecare pe ale sale, citind fără amăgire **cartea** conștiinței sale: «*Mustra-te-voi, zice, și voi pune înaintea feței tale păcatele tale*» (Ps. 49, 22). Și iarăși: «*Înconjura-i-va pe ei sfaturile lor*» (Ps. 7, 2).

Și iată Omul și opera Lui, judecător prea înțelept, avînd în față oștile **înfricoșătoare** și mărețe ale cetelor îngerești, se așază pe scaunul înalt, **strălucind** de toată dreptatea și împărțînd fiecăruia prin hotărîre **adevărată** și dreaptă cele potrivite vredniciei lui²³; dîndu-le cu blîndețe celor ce **stau** de-a dreapta prin faptele cele bune Împărăția gătita lor de la **întemeierea** lumii, iar pe cei ce, pentru lipsa faptelor bune au primit starea **de-a stînga**, respingîndu-i cu mînie în focul cel veșnic, gătita diavolilor și

cămară de nuntă se va bucura sufletul de fericirea veșnică în veacul viitor. Dar bunătățile de care se va bucura atunci sînt bunătățile în care s-ar fi dezvoltat dacă n-ar fi căzut, în starea primordială.

23. Hristos primește ca om de la Tatăl demnitatea de judecător al tuturor, în baza **operei** Sale mîntuitoare: a întrupării, a răstignirii, a învierii pentru noi. Căci avem în cele **făcute** de El pentru noi toate îndemnul și ajutoarele pentru a ne pregăti pentru împărăția iubirii Lui.

îngerilor lui. Cine va răbda acel foc plin de mînie²⁴? Cine nu se va scîrbi de chipul greșos al acelui vierme? Cine va putea suporta desimea și greutatea întunericului celui mai din afară? Cine va suporta tartarul mugind și prăpastia fără fund fierbînd din sînul ei? Cine nu va tremura îngrozit de asprimea și ascuțișul privirii îngerilor apăruiți din ea și de fața lor mohorîtă? Cine nu se va teme ca de răul cel mai cumplit decît toate de întoarcerea feței lui Dumnezeu, Cel prin fire bun și de oameni iubitor și îndurător, împreună cu Care se va întoarce și se va scîrbi toată zidirea de cei ce prin voia lor urîtă s-au scufundat în atîtea rele, încît L-au silit pe Cel prin fire și singur iubitor de oameni Dumnezeu să Se arate lor astfel? Cine va suporta rușinea fără margini a conștiinței, care se va ivi la arătarea celor ascunse ale Lui? Cine va putea măsura plînsul netăcut și acele lacrimi amare și fără folos și scrișnirea dinților și durerile celor copleșiți de chinuri, sau mărimea părerii de rău statornicită în inima lor și sfîșiind cu dreptate adîncul sufletului lor? Cine e în stare să descrie strîmtorarea pricinuită lor de neputința de a nădăjdui vreodată schimbarea acestei stări și vreun sfîrșit al chinului ce-i apasă sau de a aștepta vreun termen al revenirii lor la buna viețuire²⁵? Căci judecata aceea este cea din urmă și singura și cu adevărat înfricoșătoare și dreaptă. E cu atît mai dreaptă cu cît e mai înfricoșătoare, sau poate de aceea e mai înfricoșătoare pentru că e cu totul dreaptă. Și închide în ea, prin dreapta hotărîre a lui Dumnezeu, toate veacurile²⁶. Cine, copleșit de vaietele și de suspinele pornite din adîncul inimii, care străpung însăși măduva lor și le rănește în chip amar măruntaiele, va putea fi scutit de lacrimi? Cine va suporta plînsul și jeluirea aceea fără durere și fără întristarea produsă de ea și cuvintele rostite din părere de rău de către fiecare din cei aflați în chinuri către sine și ale tuturor către toți?

Căci atunci a ajuns fiecare cunoscătorul adevărat al greșelilor sale, cînd s-au arătat și vor apărea în ele însele descoperite faptele sale, libere de orice acoperămînt al amăgirii. Dreaptă e judecata Ta, Dumnezeule!

24. Focul acela de nesuportat are și caracterul spiritual al mîniei lui Dumnezeu. Cum e de înțeles «mînia» lui Dumnezeu, care arde mai ales conștiința omului? Dumnezeu nu poate iubi răul cu care s-au identificat unii oameni. El nu poate intra în aceștia, pentru că nu se deschid Lui. El le rămîne străin. Ei nu au starea de bunătate, de blîndețe în care se simte Dumnezeu. Închiderea lor în răutatea învîrtoșată o simt ca o îndepărtare neplăcută a lui Dumnezeu de ei.

25. Aceasta e veșnicia apăsătoare, lipsită de orice nădejde de a se schimba vreodată ceva în ea. E întunericul singurătății în care nu se așteaptă apariția vreunei mîngieri. E monotonia veșnicului gol spiritual. Dacă ar fi măcar o tocire nepăsătoare, o moarte spirituală egală cu indiferența! Monotonia, golul, neașteptarea a nimic nou, e însoțită de un urlat continuu al revoltei împotriva ei.

26. O judecată care n-ar fi deplin dreaptă n-ar fi chiar atît de înfricoșătoare, pentru că s-ar mai putea aștepta o revizuire a hotărîrilor ei, pentru că cel condamnat ar mai avea mîngierea că nu e chiar așa de rău precum a fost socotit.

Ne-ai chemat și nu Te-am ascultat! Ne-ai adresat cuvinte și nu le-am dat atenție, ci am făcut fără putere sfaturile Tale. De aceea pe drept a venit asupra noastră pieirea și nimicirea și amăgirea și necazul și împresurarea, și acum Te chemăm noi și nu ne auzi. Cerem de la Tine și nu aflăm milă. Căci nici noi nu Ți-am auzit cuvintele. Nici n-am arătat milă aproapelui. Că cei ce am urît înțelepciunea și n-am ales frica de Tine, nici n-am voit să ținem seama de sfaturile Tale, secerăm roadele cuvenite ale semințelor noastre și sîntem plini de nebunia noastră. Ne-a orbit amăgirea vieții și n-am cunoscut tainele lui Dumnezeu, nici n-am nădăduit într-o plată a evlaviei. De aceea am fost părăsiți pe cărările fărădelegii și am străbătut pustii neumblate (necunoscute de supravegherea dumnezeiască), iar calea Domnului n-am cunoscut-o (Ps. 118, 37). Iar acum ce folos ne-a adus mîndria? Ce ne-a adus bogăția împreună cu îngîmfarea? S-au mistuit toate acestea ca umbra și au trecut ca o veste și ca o corabie ce străbate valurile apei și a cărei trecere nu lasă urme, nici nu-și întipărește chipul în unde; care ca o pasăre ce străbate aerul nu lasă nici un semn al zborului ei (Înț. 5, 7). Toate acestea au trecut. Ele nu ne lasă decît acest foc spre o moștenire rămasă pentru toți vecii.

Dreaptă e judecata lui Dumnezeu! Nu vom înceta să spunem nicio dată aceleași lucruri. Am fost chemați și n-am ascultat. Am fost sfătuiți și n-am luat aminte. Eram învățați în fiecare zi despre aceleași pedepse ce ne așteaptă și disprețuiam cele spuse. Nu ne-au întristat cîtuși de puțin cuvintele despre acestea. Căci altfel nu ne-ar întrista acum aceste lucruri atît de tare. Ni se păreau aiureli cele ce acum ne strîmtorează viața, iar atunci ni se spuneau des. O, nepăsare! O, amăgire! O, sfaturi rele! O, negustori vicleni! O, minunea dreptei hotărîri a lui Dumnezeu despre acestea cu privire la noi! Cum ne-a răsplătit cu chinul potrivit fiecărui fel de păcate! Pentru ticăloasa și vrednica de osîndă plăcere a trupului am fost judecați cu dreptate să avem parte de gheena înfricoșătoare. Am fost osîndiți să locuim în această negură și în acest întuneric înspăimîntător, fiindcă am iubit toate vederile și vorbele urite și am prețuit mai mult decît toate bunătățile dumnezeiești alergările de cai și teatrele și vînătorile în care jucau mulțimi de demoni și de la care lipsea orice supraveghere și cunoștință dumnezeiască prin îngeri²⁷. Căci acolo se batjocorea cuviința curăției dumnezeiești în multe moduri și se lăuda cu fală răul vrednic de scîrbă al desfrînării. De aceea cu dreptate ne-am lipsit acum de lumină,

27. Dacă Dumnezeu supraveghează prin oamenii plini de lucrarea Lui cele ce se petrec după voia Lui, cu atît mai mult le supraveghează prin îngeri. Dumnezeu nu lucrează printr-un gol, ci prin faptele Lui. Și mai mult prin îngerii total slujitori ai Lui. Cele ușurative și ușurelnice sînt lipsite de cunoștința lui Dumnezeu simțit prezent în îngeri.

fiindcă n-am văzut în viața noastră vremelnică de acum zidirea spre slava lui Dumnezeu care a făcut-o^{27 b}, ci ne-am pătat ochii noștri și urechile și limba²⁸. Mai bine zis prin acelea am stricat toate vederile și cuvintele lui Dumnezeu și cu pizmele unora împotriva altora ne-am urîțit sufletul făcut după chipul lui Dumnezeu. Și așa am fost aruncați în ȋrtar și pironiți cu totul în prăpastia lui, fiindcă în locul înaltei smerite cugetări pricinuitoare a celor înalte și dumnezeiești am ales mîndria și am respins ȋria și concentrarea virtuții pentru desfătarea și împrăștierea fără măsură a trupului.

Unde este acum mîndria noastră și îngîmfata purtare față de toți și moleșeala trupului și desfătarea împrăștiată? O, suflet lipsit de sfat! În locul rîsului nestăpînit și al obrazului neîntinat avem acum această grea scrișnire a dinților. Noi cei ce n-am primit să ne nevoim în învățatura cuvintelor dumnezeiești și mîntuitoare, ci am prețuit mai mult decît lauda lui Dumnezeu prin cuvînt necumpătarea beției, sîntem chinuiți acum în chip cumplit de setea dureroasă a lipsei de dreptate²⁹. Vom secera ca rod vrednic al urii față de frații noștri, al pizmei, al vicleniei și fățarniciei, din care vine și în care stă ascunsă uciderea, al bîrfelii, al ȋinerii minte a rău-

27b. Creația neînsuflețită laudă pe Dumnezeu prin minunata ei orînduire. Dar cel ce dă expresie laudei ei este omul. Lauda ei și a omului se completează. De aceea creația și omul sînt făcute într-o solidaritate. Dumnezeu vrea să-ȋ ia lauda pentru creația Sa de la om. Pe om îl vrea Dumnezeu tălmăcitorul conștient și cuvîntător al laudei ce l-o aduce pe tăcute creația neînsuflețită. Cînd omul nu vede în zidire slava lui Dumnezeu, face într-un fel inutilă zidirea. Dar lauda lui Dumnezeu prin zidire de către om nu e numai spre plăcerea lui Dumnezeu, ci și spre creșterea spirituală a omului. Cît crește în cunoașterea măreției și bunătății lui Dumnezeu omul care vede creația folositoare lui spre lauda lui Dumnezeu! Cînd se închide în sine, reduce taina minunată a creației la unele legi oarbe. El n-are atunci pe cine lauda. Nu vede prin toate puterea și bunătatea infinit superioară a lui Dumnezeu, îndreptate spre el. Nu intră în comuniune cu Dumnezeu. Relația cu natura impersonală ne ține în relația personală cu Dumnezeu.

Ne place să spunem că omul e făcut ca partener de dialog al lui Dumnezeu. Dar omul este în această poziție ca cel ce nu poate să nu-l laude pe Dumnezeu, ca cel ce nu poate să nu vadă măreția și bunătatea Lui infinită. De aceea rolul omului în dialogul cu Dumnezeu își atinge culmea în lauda lui Dumnezeu. Omul cere lui Dumnezeu noi daruri în dialogul lui cu El și-l mulțumește pentru tot ce-i dă. Dar treapta cea mai înaltă a cunoștinței de Dumnezeu și a bogăției sale în acest dialog o ajunge în lauda lui Dumnezeu. Liturgia e în mod precumpănitor o laudă a lui Dumnezeu. Prin vederea slavei lui Dumnezeu din creație și din mîntuire ni se umple inima de căldura dragostei de El și mintea de lumină, de mulțumire și admirație. Omul credincios nu se simte în lume «aruncat» de o întîmplare.

28. Slava lui Dumnezeu în creație o vedem prin ochii noștri, o auzim prin urechile noastre (căci în lume sînt și armonii descoperite în melodii și chiar omul e o ființă cîntătoare) și o exprimăm prin limba noastră. Prin simțuri sîntem în contact cu lumea, iar prin lume descoperim slava lui Dumnezeu. Chiar pentru ceea ce ne dă prin ea pentru viața în trup, îl laudăm cu recunoștință. Omul completează armonia lumii.

29. Vor fi aruncați acolo unde nu va fi decît minciună, unde nici o limbă nu va mai rosti vreun adevăr, deși pe de altă parte vor suferi de acest serviciu mincinos al ei, care caută să acopere realitatea, dar de care-ȋ dau seama că nu e așa și cei ce se servesc de ea, astfel se închid ei înșiși realității.

lui, al minciunii și al batjocurii, acest vierme neadormit care roade fără să se sature adîncul sufletului nostru. Căci strîmbînd simțirea dreaptă a iubirii și întipărend în inima noastră o mișcare sucită, am corupt nepătimirea ei în adevăr, pervertind-o. Și astfel ne-am produs prin ura de bunăvoie, ca un vierme, răul fără de voie și am săpat în noi prin minciună o simțire și mai strîmbă, prin care nu ne-am putut uni cu Dumnezeu Cel sincer și drept. Fiindcă El Însuși a zis prin proorocul David: «*Nu s-a lipit de Mine inima strîmbă*» (Ps. 100, 5).

Deci primim cele ale faptelor noastre. Mai bine zis purtăm cele corespunzătoare simțirii voite de noi: focul gheenei pentru focul plăcerii³⁰, întunericul veșnic pentru întunericul necumințeniei și al amăgirii; viermele chinuitor și neadormit pentru viermele urii și al minciunii, care ne-a învăluit și ne-a strîmbat inima³¹; urîtenia feței și scrîșnirea dinților pentru chipul neînfrînat și înfierbîntat al obrazilor; căderea în adîncul fără fund, tristețea aruncării în el pentru înălțarea mîndriei deșarte și a împrăstierii³². Și simplu grăind, luăm cu dreptate osînda fără voie, corespunzătoare fiecăruia din păcatele noastre cu voia. O, ce stare vrednică de compătimit ne așteaptă! Pentru ce noi, ticăloșii, n-am stins focul trupului prin post și priveghere și prin pătrunderea cuvintelor dumnezeiești celor bune și în stare să stingă focul, ca să nu ajungem în acest foc de acum? Pentru ce ne-am obișnuit ochii și urechile și limba să vadă, să audă și să grăiască după fire, ca să nu ajungem în această negură și tăcere prea grea și să ne bucurăm noi cu sfinții de lumina și de cuvîntul și înțelepciunea lui Dumnezeu, ca unii ce ne-am făcut văzători ai slavei dumnezeiești și auzitori și cîntăreți ai ei³³? Iar dacă prin iubire am zdrobit viermele urii de bunăvoie și am alungat în adevăr minciuna, ne-am făcut acum liberi de viermele acesta arzător și de celelalte osînde cîte apasă viața noastră.

30. Te-ai aprins de focul plăcerii, vei suporta focul suferinței veșnice.

31. Minciuna care caută să strîmbe realitatea pentru alții, strîmbă mai mult ființa celui ce minte, nemaiputînd să o țină în stare de a vedea realitatea și izvorul ei, pe Dumnezeu. Ura prin care vrem să rănim pe alții ne rănește pe noi. Acesta e viermele care lucrează încă de acum în noi.

32. Mîndria e o falsă înălțare, o înălțare în gol, în ireal, unde nu găsește decît mizeria izolării. Ea echivalează cu o prăbușire în golul fără conținut. Împrăștierea are în ea sentimentul aruncării în tot felul de lucruri care nu aduc mulțumire. E și ea o rostogolire în gol. Numai prin sentimentul că trăiești în neant, te deosebești de neantul total. Numai omul suferă de neant, pentru că el îl produce într-un anumit grad și fel.

33. N-am folosit ochii să vedem mărirea lui Dumnezeu, potrivit rostului lor. Urmarea e prelungirea întunericului în care ne-am complăcut, pentru veci. Căci așa ne-am obișnuit. Dacă n-am folosit urechile ca să auzim cuvintele prin care eram chemați la bine, nu vom mai auzi nimic. Căci numai binele e real și trezește încrederea. Totul va fi tăcere în jurul nostru. Cu ce ne-am deprins aici, cu aceea ne vom împărtăși în dimensiuni fără sfîrșit și în veșnicie în viața de dincolo. Cei ce ne-am obișnuit cu cuvintele luminoase ale Cuvîntului ipostatic al lui Dumnezeu, ne vom împărtăși de lumina Lui iubitoare și luminoasă ca Persoană «văzută» lîngă noi. Cînd ascuți cu respect și interes cuvintele cuiva, pătrunzi în comuniunea cu el ca persoană.

Dreaptă e judecata lui Dumnezeu! Nu aflăm ce n-am căutat. Nu ni se deschide ușa Împărăției cerurilor fiindcă n-am bătut la ușa virtuților cu fapta. Nu dobîndim bucuria bunătăților veșnice fiindcă n-am cerut prin rugăciune harul cunoștinței³⁴. Nu avem nici o dragoste de cele dumnezeiești, dacă ne-am lipit mintea de cele pămîntești. Ba în acest caz ne-am corupt împreună cu ele însăși viața noastră. Căci acelea toate au pierit ca un fum, iar cuvîntul despre osîndirea lor nu va trece niciodată³⁵.

Acestea aflîndu-le aceia despre puterea dreptății dumnezeiești din cele ce le pătinesc (ca să le concentrez ca într-un chip), poate se vor căi vorbind unii cu alții. Dar ce voi ajunge eu, nenorocitul! Pe ce fapte sprijinindu-mă, voi nădăjdui să scap de osîndă, eu, cel pustiu de toată virtutea și cunoștința? Mă tem ca nu cumva legat de mîini și de picioare să fiu aruncat în pămîntul neguros și întunecat, într-un pămînt al întunericului veșnic, unde nu este și nu se poate vedea nici o lumină și viață de oameni³⁶, ca unul ce mi-am legat prin patimi de bunăvoie puterile lucrătoare ale sufletului și mi-am împiedicat pașii pe drumul viețuirii evanghelice³⁷. Mă tem de rușinea înfricoșată, care nu va avea sfîrșit, de nu mă voi schimba, eliberîndu-mă de multele răutăți. Mă tem de plînsul și lacrimile amare și de scrișnirea dinților; și, de nu mă voi trezi, fie măcar și mai tîrziu, și nu mă voi scutura din somnul nepăsării și al leneviei și nu voi dezbrăca haina murdară a păcatului, în loc de lumină mă va aștepta întunericul sigur, în loc de bucurie, întristarea, în loc de ușurare, chin și strîmtorare. Și ceea ce e mai jalnic, sau ca să spun mai drept, mai greu

34. Nu se ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu fără rugăciune. Nu cunoști pe un om dacă nu îl rogi să-ți deschidă inima și să-ți arate comorile de iubire aflătoare în el. Cunoștința de Dumnezeu nu e un rod al unui efort exclusiv al meu, așa cum nu cunosc pe semenul meu numai prin efortul meu. Numai obiectele se cunosc prin efortul exclusiv al meu. Cunoașterea altei persoane de către o persoană e rodul deschiderii voluntare a uneia către alta, e rodul întîlnirii voluntare și iubitoare a lor. Cu atît mai mult cunoașterea lui Dumnezeu e nu numai rodul meu, ci și al Lui, sau în primul rînd al Lui. Ea e din harul Lui, din unda dragostei Lui, infinit mai mare decît a mea, pornită din El spre mine la cererea mea. Iar ceea ce cunoaștem din Dumnezeu sînt formele bunătății Lui, cum ceva asemănător e și ceea ce cunosc din om. În om se actualizează virtualitățile lui cele bune în măsura în care eu mă rog lui să mi se deschidă și să mă iubească. Cu atît mai mult Îl cunosc pe Dumnezeu, cunoscînd comorile bunătăților Lui care mi se descoperă și se actualizează față de mine, cînd mă rog Lui.

35. Toate plăcerile materiale trec ca un fum, dar osînda pentru ele rămîne în veci, căci ele își lasă urma lor în mine. Aceasta e eternitatea lor: osînda lor, pentru că au lăsat în suflet răni și porniri urîte, netrecătoare. Numai sufletul rămîne veșnic cu întipăririle lui bune sau urîte. Dar e cu puțință ca acestea să fie vindecate prin pocăință adîncă.

36. Cei fericiți vor fi «în cer», într-o ambianță transfigurată, transparentă, conform luminii din ei; cei din chinuri, într-un plan opac, uscat, șters, pietros, plin de foc și învăluit de întuneric, pentru că omul nu poate comunica real acolo cu nici un om.

37. Cel prelat în vremea vieții pămîntești patimilor, cade într-o inerție contrară viciului manifestărilor de comuniune. Se însingurează, se sterilizează, cade într-o nemiscare chinuitoare cu sufletul și cu trupul.

decît toate, lucrul care mă doare chiar și numai să-l spun, deci cu cît mai mult să-l pătimesc (ai milă, Hristoase, și mă mîntuiește de această durere), e despărțirea de Dumnezeu și de sfintele Lui Puteri și împreuna locuire cu diavolul și cu oamenii răi³⁸, care rămîne pururea și nu ne îngăduie să așteptăm eliberarea de rele. Căci cu cei cu care am ales prin obîșnuințele noastre cele rele să fim în veacul acesta cu voia liberă, cu ei vom fi osîndiți să fim, precum se cuvine, în mod necesar, fără să vrem, în veacul viitor. Și e mai chinuitor și mai greu decît orice chin să fim pururea cu cei ce ne urăsc și pe care-i urîm și să nu fim fără aceste chinuri, ci numai cu ele; și să fim despărțiți de Cel Care ne iubește și pe Care-L iubim. Căci Dumnezeu nici nu e urît de cei judecați de El, odată ce-i judecă drept, fiind și numindu-Se prin fire iubire; nici nu urăște pe cei judecați, căci e liber de orice patimă³⁹.

Crezînd cu adevărat, iubitule, că vor fi acestea în chip nemincinos, să nu fim fără grijă de noi înșine, ci să fugim, cu toată străduința, cu toată puterea, cît avem vreme, de lumea înșelătoare și de stăpînitorul lumii⁴⁰.

38. Conlocuirea cu oamenii răi, vicleni, dușmănoși, nu se opune singurătății, nevederii întunecate, de care s-a vorbit mai sus. Oamenii răi și răutatea ta te fac să te simți mai singur ca lipsa oamenilor în general. Învîrtoșarea în ne iubire te face să fii singur, oricît de mulți oameni ar fi în jurul tău. Oamenii răi îți fac nu numai imposibilă comuniunea, ci te și zgîrie cu prezența lor, te fac să te temi de ei, să fugi de înfîlnirea cu ei, cum te face și mîndria ta răutăcioasă. Dar cît de mult trebuie să ne chinuiască prezența diavolului și a demonilor! Căci ei nu stau pasivi în fața noastră cu urîtenia și ura lor, ci au cea mai mare plăcere să ne chinuiască, să ne batjocorească. Se vede de aci că mîntuirea e identică pentru Sf. Maxim cu comuniunea iubitoare a omului cu Dumnezeu și cu cei buni, cu sfinții.

39. Chinul iadului, constînd în despărțirea de Dumnezeu cel iubitor și iubit, nu poate consta și într-o ură a Lui. Dar cei din iad nu trăiesc în simțirea iubirii lui Dumnezeu, ci mai degrabă într-o recunoaștere teoretică a faptului că El e iubitor și merită să fie iubit, dar nu-L poți iubi. Neputința de a-L iubi în mod real și recunoașterea că El ar merita să fie iubit și că El e iubitor se unesc în mod paradoxal. Neputința de a-L iubi pe Dumnezeu e cu atît mai chinuitoare cu cît e recunoscut mai demn de iubire. Iar osîndirea unora la chinuri nu e un act al lipsei de iubire a lui Dumnezeu, ci constă tocmai în neputința lor de a simți iubirea Lui, neputința pe care și-au pricinuit-o prin lipsa de efort a voii lor de a răspunde cu fapta iubirii Lui. În judecata finală a lui Dumnezeu asupra oamenilor se arată totuși respectul lui Dumnezeu pentru libertatea omului, a cărui iubire a așteptat-o. Nu Dumnezeu pedepsește pe oameni pentru că L-au jignit, ci se pedepsesc ei înșiși, făcîndu-se neputincioși de a-L iubi. Dar se pune întrebarea: cum Se împacă atunci Dumnezeu cu suferința lor? Dumnezeu acceptă această stare a lor, pentru că respectă libertatea lor. Avem aci marea taină a libertății omului unită la unii de la o vreme cu neputința lor. Omul adevărat se revelează prin tărie și Dumnezeu îl vrea tare.

40. Lumea e creația lui Dumnezeu și El o susține. Dar ea poate cădea, pentru vederea omului, în stăpînirea diavolului. Ea poate fi folosită de diavol pentru ispitirea omului, făcîndu-l să creadă că e prin ea însăși și nu e de la Dumnezeu; și că e pentru plăceri trupești trecătoare, nu mijloc străveziu pentru vederea lui Dumnezeu și mijloc de creștere spirituală a omului și motiv de slăvire a lui Dumnezeu. Libertatea lăsată de Dumnezeu îngerilor și oamenilor nu e o libertate care se mișcă în gol, ci o libertate de a folosi și lumea așa cum voiesc. Lumea e făcută în special pentru oameni ca ființe în trup. Dar ei fiind liberi o pot folosi și într-un fel și în altul, iar îngerii sînt făcuți pentru a ajuta pe oameni să

Căci trece și toate cele din ea se vestejesc. Va veni cu adevărat timpul cînd va suna o trîmbiță înfricoșătoare, scoțînd un sunet ciudat; și tot ce vedem se va desface, căzînd din rînduiala ce se vede acum. Și lumea văzută va trece, primindu-și sfîrșitul. Și se va arăta lumea celor cugetate, ascunse acum, descoperind tainele cu totul străine ochilor și urechilor și înțelegerii. Și trîmbița care va suna potrivit poruncii dumnezeiești va scula din moarte nenumărate milioane de trupuri omenești deodată ca dintr-un somn, aducîndu-le la cercetare. Iar Dumnezeu va da fiecăruia răsplătirile drepte ale celor făcute în trup, fie bine, fie rău, dînd tuturor marea și înfricoșătoarea și cea din urmă încheiere. Deci fie ca noi toți să avem neîncetat înaintea ochilor frica mîntuitoare de gheenă și cinstita dorire a Împărăției cerurilor (căci propriu-zis prin amîndouă se spune același lucru, Dumnezeu fiind și numindu-Se totul în toate, după cum fiecare are calitatea virtuții sau a păcatului): frica, pentru că ea ne face să ne înfrînmăm și să ne oprim de la rele; dorirea, pentru că ea ne îndeamnă cu prisosință și cu veselie spre faptele bune.

Acestea să-ți fie, binecuvîntate, dovezile iubirii mele, a celui prea mic și sărac, față de tine, pentru păzirea sigură a bunătăților (virtuților) ce-ți sînt proprii, de care știu că mă folosesc și eu, împodobindu-mă cu virtuți asemenea ție. Căci nu-ți pot plăti altfel în chip drept pentru multele tale bunătăți față de mine, decît însușindu-mi și eu această purtare. Iar împreună cu mine îți trimit doriri de bine în mod sincer toți cinstiții părinți care locuiesc, datorită ție, în acest ținut, rugîndu-se neîncetat ziua și noaptea cu lacrimi lui Dumnezeu ca să ne fie readus cu sănătate cel cu adevărat Gheorghe, dulce cu numele și cu înfățișarea. Aceasta, pentru ca împreună cu el să străbatem fără vătămare viața de față și să ne bucurăm de harul viitor al iubitorului de oameni Dumnezeu, Dătătorul tuturor bunătăților, mijlocind și rugînd pe Dumnezeu pentru noi Prea Sfînta, Slăvita, Stăpîna noastră de Dumnezeu Născătoare și Pururea Fecioara Maria cu toți sfinții. Amin.

S c o l i i

1. Despre stăpînirea omenească.
2. Despre cele ce trebuie căutate și voite; și despre cele ce trebuie lăsate în seama lui Dumnezeu.

urce prin lume spre Dumnezeu; cei ce aleg înstrăinarea de Dumnezeu se silesc să-i atragă și pe oameni prin lume la această înstrăinare. Astfel lumea e lăsată îngerilor și oamenilor și ca drum spre Dumnezeu și ca probă a voinței lor reale de a urca spre Dumnezeu. Diavolul și-o face a lui, precum și oamenii și-o fac într-un fel a lor. Dar ei îi slăbesc lumina și conținutul făcîndu-și-o a lor. O umplu de întunericul și sărăcia lor, venită din înstrăinarea de Dumnezeu. Îi văd numai suprafața materială care-i amăgește cu plăcerile ei trupești trecătoare.

3. A stăpîni și a fi stăpînit și a fi bogat și sărac nu sînt proprii firii, nici alegerii libere, ci Providenței care toate le cîrmuiește.
4. Definiția a ceea ce atîrnă de noi, sau a libertății.
5. Definiția a ceea ce nu atîrnă de noi, adică a celor ce nu stau sub libertatea noastră.
6. Extreme numește facerea și stricarea. Iar mijlocul facerii și stricării este ceea ce e făcut, în care de multe ori stricarea anticipează facerea; care este una cu facerea în ceea ce se face și strică existența lui înainte de a se face.
7. Cei ce au sufletul pironit prin afecțiunea simțurilor, chiar dacă opresc simțurile de la patimile ce le stăpînesc, dacă nu retrag cu desăvîrșire sufletul din afecțiunea simțurilor, nu scapă de focul coborît din cer, cum n-ar fi scăpat nici fericitul Lot, dacă n-ar fi ieșit din Sodoma, chiar dacă n-ar fi săvîrșit cele ale sodomiților.

2. A aceluiași către Ioan Cubicularul⁴¹ Despre iubire

Mă bucur și mă veselesc pe drept cuvînt de sfînta iubire după har care vă leagă, de Dumnezeu păzitule, de Dumnezeu și de aproapele și pe care o cultivați prin toate purtările cuvenite. E o iubire pe care am cunoscut-o prin mine însumi, fiind lîngă voi, și nu mai puțin nefiind lîngă voi, dacă nu chiar mai mult decît fiind lîngă voi. Astfel am cunoscut la voi toate cîte sînt și se numesc ale dumnezeieștii iubiri, între care și această dumnezeiască însușire nemărginită și nehotărnicită: că faceți bine nu numai fiind de față, ci voiți să se facă binele și cînd lipsiți și sînteți foarte departe prin distanța spațială. Căci am cunoscut întinderea și prin faptele voastre ajunse aici de fiecare dată, ba și prin cinstitele voastre scrisori, ceea ce m-a ajutat să văd ca printr-o oglindă chipul harului dumnezeiesc pe care-l aveți. De aceea, mulțumesc pentru voi Dătătorului de bunătăți Dumnezeu și nu încetez să strig cu Sf. Apostol: *«Binecuvîntat este Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, Care v-a binecuvîntat pe voi cu toată binecuvîntarea duhovnicească în cele cerești»* (Efes. 1, 3). Căci sînt încredințat și știu că sfîntul vostru suflet e atîrnat în Duh, în chip nedezlegat, prin iubire, de nevrednicul meu suflet, avînd legea harului ca legătură iubitoare. Prin ea legîndu-l de voi în chip nevăzut îl face să lucreze împreună cu al vostru, curățind urîțenia produsă în mine de păcat prin alăturarea de el a bunătăților voastre. Fiindcă nimic nu e atît de mult în chipul dumnezeiesc ca dumnezeiasca iubire, nici atît de tainic și de înalt lucrător spre îndumnezeirea oamenilor. Căci cuprinde în sine toate bunătățile cîte le prezintă cuvîntul adevărului în chipul virtuții și e despărțită și ruptă de toate cîte se cuprind în chipul răutății (al păcatului) ca plinirea legii și a proorociilor (Rom. 13, 10). Căci lor le urmează taina iubi-

41. Un fel de postelnic al împăratului, sau un intim al lui, putînd intra chiar în dormitorul aceluia. În Epistola XLIV către același, Sf. Maxim face bune urări împăraților prin el. Se vede că Epistolele către el sînt scrise înainte de a fi început lupta Sf. Maxim împotriva ereziei monotelite, susținută pe față de împărați. Ele sînt scrise cît era la Cyzic, de unde pleacă la anul 626.

rii (1) care ne face pe noi, din oameni, dumnezei⁴², și-i adună pe cei împărțiți în rațiunea generală a poruncilor⁴³ și, cuprinzându-i pe toți în chip unitar prin bunăvoință, e puterea din care pornesc toți în purtările lor diferite prin iconomie.

Căci ce chip al bunătăților nu are iubirea? Nu dă ea credința ca temelia cea dintâi, care încredințează pe cel ce o are despre existența lui Dumnezeu și a celor dumnezeiești și dăruiește mai mult decât ochiul, care privește la cele ce se arată simțurilor, cunoștința despre acelea celor ce le contemplă? Nu dă nădejdea, care face să subziste pentru ea binele care subzistă ca existență adevărată și prinde mai mult decât prinde mîna grosimea materiei ce cade sub pipăitul ei⁴⁴? Nu procură ea gustarea celor crezute și nădăjduite, avînd prin ea însăși cele viitoare ca prezente prin simțire? Nu dă smerenia, cea dintâi temelie a păzirii virtuților, prin care putem să ne cunoaștem pe noi înșine și să dezumflăm bășica goală a îngîmfării? Nu ne dă ea blîndețea, prin care lovim ocările și laudele și potolim tulburarea ce ne-o pricinuiesc relele opuse, adică slava și lipsa de slavă? Nu ne dă ea liniștea, datorită căreia chiar pătimind rămînem

42. *Iubirea cuprinde toate virtuțile și e contrară tuturor păcatelor.* Ea e sursa tuturor formelor de bine. Cel ce o are e omul fără nici o ciuntire, e omul realizat deplin, în comunicare neîmpiedicată și în apropiere maximă de Dumnezeu. E omul îndumnezeit. Iubirea e fluidul spiritual care curge de la Dumnezeu la om ca să se întoarcă de la om la Dumnezeu. Iubirea e înrudirea omului cu Dumnezeu. Ea unește la maximum persoanele umane fără să le confunde. Ea trece peste șanțul care ține pe Dumnezeu despărțit de om, închis în transcendența Lui. Iubirea merge pînă acolo că prin ea Fiul lui Dumnezeu Se poate face om, trezind toată iubirea umanului față de ipostasul Lui dumnezeiesc. Iubirea e plenitudinea de putere prin care Dumnezeu ne conduce pe drumul desăvîșirii pînă la El. În iubire se arată plenitudinea existenței. Ipostasul Tatălui este iubirea fără început în starea de sine, iubire care se dăruiește ca să ia o altă existență de Sine în Fiul. Chiar în om iubirea ca stare de sine dăruitoare poartă în sine, dacă nu infinitatea, setea de infinitate. Ipostasul e stare de sine a omului, dar nu de la sine, ci stare creată, deci nu e fluid emanat din Dumnezeu; totuși nu poate exista decât ca opera lui Dumnezeu. Prin iubire, Dumnezeu Se unește cu omul pînă a Se face om și omul tinde să se unească cu Dumnezeu pînă a se face Dumnezeu după har. Iubirea îi unește fără să-i confunde. Dumnezeu îl îmbrățișează și îl înalță pe om ca om și omul îl îmbrățișează pe Dumnezeu ca Dumnezeu. În om iubirea neavînd starea de sine (calitatea de ipostas) prin sine, își are starea de sine prin Dumnezeu. Acest fapt își atinge punctul culminant în Hristos, în care Însuși Fiul lui Dumnezeu Se face suportul iubirii umane.

43. *Cei parțiali împlinind aceleași porunci se adună în acordul între ei.* Sau cel ce împlinește toate poruncile devine omul general, omul rațiunii generale care e ramificată în poruncile parțiale și prin aceasta ajunge în acord cu fiecare om care face la fel. Dar pe lângă aceste două înțelesuri, această propoziție mai are și un al treilea înțeles: în poruncile diferite sînt manifestate voirile parțiale ale Logosului dumnezeiesc. Cel ce le împlinește pe toate, realizînd iubirea, se unește cu ipostasul Cuvîntului din care pornesc toate poruncile. Acest înțeles e pus în relief în propoziția în continuare. Ei sînt adunați în Dumnezeu Cuvîntul prin buna lor voință de împlinire a poruncilor sau voilor Cuvîntului. Dar fiecare le împlinește în modul său, după cum a fost creat și inspirat de Dumnezeu, prin și după capacitatea în care se află prin iconomia lui Dumnezeu, Care voiește ca fiecare persoană să-și păstreze unicitatea.

44. *Nădejdea le aduce în mine pe cele ce există obiectiv în afară de mine.*

neschimbați față de cei ce ne fac rele, nelăsându-ne în dispoziție dușmănoasă? Nu naște ea în noi mila, prin care ne însușim cu voia nenorocirile altora și ea nu ne lasă să uităm pe cel înrudit și de același neam⁴⁵? Nu susține în noi înfrînarea, răbdarea, îndelunga răbdare, bunătatea, pacea și bucuria, prin care potolim cu ușurință iuțimea și pofta și arderea fierbinte și înfocată a lor? Și, ca să spun simplu și pe scurt, iubirea este sfârșitul tuturor bunătăților (virtuților), ca cea care duce *la* și apropie *de* Dumnezeu, Cel mai înalt vîrf al bunătăților și cauza a tot binele, pe cei ce umblă în ea, ca una ce este ea însăși credincioasă și nu cade și rămîne (I Cor. 13, 8)⁴⁶.

Căci credința este temelie celor de după ea, adică a nădejzii și a iubirii, dînd subzistență sigură adevărului⁴⁷. Iar nădejdea este puterea care leagă extremele, adică credința și iubirea. Ea arată prin sine ceea ce e crezut totodată ca vrednic de iubit și ne învață să străbatem prin ea calea spre aceea⁴⁸. În sfîrșit, iubirea este împlinirea aceloră, cuprinzînd întreg ultimul conținut vrednic de dorit și dîndu-le aceloră (credinței și nădejzii) odihna mișcării în El, întrucît în locul credinței că este și al nădejzii că va veni, dă bucuria de El ca prezent⁴⁹. Ea singură, propriu-zis, arată pe om ca chipul lui Dumnezeu, supunînd cu înțelepciune rațiunii ceea ce depinde de noi (de socotința noastră), iar rațiunea nesupunînd-o la ceea ce depinde de noi (liberului nostru arbitru). Căci convinge socotința noastră să procedeze potrivit firii, neopunîndu-se rațiunii firii, prin care toți, precum avem o unică fire, așa putem avea și o unică socotință

45. Pe semenul nostru om.

46. *Dragostea are în ea însăși credința și nădejdea și toate virtuțile*. Căci altfel n-ar putea fi dragoste. De aceea ea este și cauza aceloră, dar și cea care se revelează deplin prin ele, ca vîrf al lor. Lucrul din urmă îl spune Sf. Maxim în cele următoare. Între calitatea de cauză și cea de vîrf a virtuților, afirmate amîndouă de Sf. Maxim, nu-i o contradicție.

47. Dacă credința își are temelia în iubire, ultima temelie a existenței este iubirea. Dar credința pune în relief deosebit adevărul existenței. «Sînt pentru că iubesc», spunea Patriarhul Calist în sec. XIV. Dar această experiență e afirmată prin credință. Ea explicitează felul existenței adevărate, deosebindu-l de cea înșelătoare.

48. Din credință iese puterea nădejzii, prezentînd cele crezute ca bunătăți viitoare pe seama omului. Deci în credință este implicată și tăria nădejzii și a iubirii. Aceasta face pe om să se alipească cu bucurie de cele crezute și să le aștepte ca vrednice de iubire. Deci nădejdea ne prezintă cele crezute ca viitoare bunătăți ale noastre vrednice de iubire, sau iubirea care este esența celor crezute ne face să ne alipim de ele și mai mult, dîndu-ne nădejdea că vor deveni și ale noastre. Pornind de la credință, înaintăm prin nădejde spre posesiunea lor, cînd ne vom uni deplin cu ele prin iubire. În fond iubirea pornind din credință ne duce prin nădejde spre unirea cu cele crezute din iubire. Pînă însă nu avem unirea deplină cu cele cunoscute prin credință ca vrednice de iubire, avem nădejdea. Prin nădejde știm că vom avea cele ce ni se făgăduiesc prin credință și le iubim prin ea.

49. Credința ne asigură că Dumnezeu este, dar e încă în afară de noi; nădejdea ne asigură că Dumnezeu e pe drum spre noi și noi pe drum spre El; iubirea e unirea deplină cu Dumnezeu, Care este și Care a venit la noi, dar pe Care am început să-L iubim prin credință înainte de a fi venit la noi.

(liberul arbitru) și o unică voință cu Dumnezeu și între noi⁵⁰, neavînd nici o distanță (διάστασιν) de Dumnezeu și între noi⁵¹, cînd prin legea harului, prin care înnoim legea firii în socotința noastră (γνωμικώς), o alegem ca regulă de viață. Căci e cu neputință ca cei ce nu s-au unit mai înainte cu Dumnezeu prin bună înțelegere și cuget drept, să poată conveni între ei prin liberul arbitru.

Căci la început înșelătorul diavol l-a înșelat pe om prin răutatea vicleniei, îmbiindu-i momeala plăcerii înfățișată ca iubire de sine. Iar prin aceasta l-a despărțit pe om de Dumnezeu și pe noi întreolaltă, făcîndu-ne prin alegerea socotinței să părăsim cugetul drept și să împărțim în modul acesta firea, tăind-o în multe opinii și închipuiri. Căci a făcut ca lege a trupului uneltirea și născocirea ca orice fel de păcat, folosindu-se pentru aceasta de puterile noastre și impunînd, ca sprijin al stăruinței răului în toți, lipsa de acord a socotinței lor(2). Prin aceasta a convins pe om să se abată de la mișcarea cea după fire și să-și miște pofta de la ceea ce e îngăduit spre ceea ce e oprit și să dea consistență în sine celor mai mari și mai vechi rele, ca să spun simplu, născocitoare a tot păcatul: neștiința, iubirea de sine și tirania, care atîrnă una de alta și se susțin întreolaltă⁵².

Căci din neștiință răsare iubirea de sine. Iar din aceasta răsare tirania față de cel înrudit (după natură). Și nimeni nu va tăgădui că prin reaua întrebuițare a puterilor proprii, adică a rațiunii, a poftei și a iușimii, se

50. Prin socotința proprie ne putem opune rațiunii firii, deci și firii. În acest caz ne putem opune și lui Dumnezeu, Care a creat firea și cu a Cărui Rațiune corespunde rațiunea firii. Iubirea face liberul nostru arbitru (socotința) să nu se opună rațiunii firii, deci nici firii și nici lui Dumnezeu. Iubirea e conformitatea voinței cu rațiunea firii și cu Dumnezeu. Dar de unde este puterea care face socotința noastră să consune cu rațiunea firii și cu Dumnezeu? Ea nu e nici din socotință, ca ultimă putere, nici din rațiunea firii. Ea este din harul Cuvîntului, prin care liberul arbitru, sau socotința, primește putere să readucă rațiunea la conformitate cu firea, dar lucrează și asupra firii pentru a o aduce la această conformitate, adică lucrează asupra amîndurora. Iubirea nu și-o dă omul singur. Ea vine din Cuvîntul lui Dumnezeu, Care are în Sine rațiunile tuturor persoanelor umane într-o unitate; mai precis, din Cuvîntul făcut om, Care prin aceasta a restabilit în Sine conformitatea rațiunii cu firea omenească, sau a înnoit-o pe aceasta. Avînd în Sine din veci iubirea în comuniunea cu Tatăl și cu Duhul Sfînt, transmite iubirea Sa și umanului asumat și o face aceasta și în relația cu celelalte persoane umane. Iubirea nu și-o dă omul de rînd singur, ci o are din relația cu o Persoană care e și ea om, dar și Dumnezeu. O primește de la Dumnezeu, dar în primirea ei este activ și omul. Prin iubire omul intră în relație cu Dumnezeu Cel întrupat. Iubirea lui e de la început relație interpersonală cu Cuvîntul întrupat. Acestea le spune Sf. Maxim Mărturisitorul în continuare.

51. Teologia dialectică protestantă, inaugurată de Karl Barth, a negat orice apropiere a lui Dumnezeu de om, afirmînd «diastaza» între El și om. Aceasta înseamnă, după Sf. Maxim, negarea oricărei iubiri dintre Dumnezeu și om. După această teorie, Dumnezeu nu vrea sau nu Se poate apropia de om, deci nu vrea sau nu poate să iubească pe om; și omul la fel. Dar atunci cum se face că în viața viitoare diastaza sau lipsa de iubire încețază? Teoria aceasta indică o mare lipsă în însăși hristologia protestantă.

52. De fapt iubirea inferioară de sine e legată de neștiință, de prostie. La fel voința de stăpînire peste alții.

dă consistență celor trei patimi. De aceea prin rațiune omul trebuie să ocolească neștiința și să se miște numai spre Dumnezeu prin cunoștință cu ajutorul căutării prin dorință, curățit de patima iubirii de sine, să se lase purtat numai de dorința spre Dumnezeu; iar prin iuțime, despărțindu-se de tiranie să se străduiască să se apropie numai de Dumnezeu. Și din acestea și pentru acestea să dea naștere fericitei iubiri, care îl leagă de Dumnezeu și îl face dumnezeu pe iubitorul de Dumnezeu.

Fiindcă acestea erau proprii omului după voință, dar prin amăgirea diavolului s-au întors în chip rău împotriva omului. De aceea Dumnezeu care a făcut firea, iar când s-a îmbolnăvit de patimi a tămăduit-o cu înțelepciune din iubirea cea către noi, «*S-a deșertat pe Sine chip de rob luînd*» (Filip. 2, 7), unind-o pe aceasta cu Sine după ipostas. Astfel S-a făcut întreg ca noi, din noi, pentru noi, făcîndu-Se atît de mult om, cît să pară celor necredincioși că nu e Dumnezeu; dar a rămas totuși atît de mult Dumnezeu cît poate să cugete rațiunea negrăită, adevărată și binecredincioasă a celor credincioși. Și aceasta a făcut-o ca să surpe lucrurile diavolului și, redînd firii puterile neprihănite, să reînnoiască puterea iubirii prin care oamenii să se unească cu El și între ei și să se opună iubirii egoiste, primul păcat și primul făt al diavolului, care este și se cunoaște la rîndul ei ca fiind maica patimilor de după ea. Pe aceasta nimicînd-o prin iubire, Cel ce S-a dat pe Sine ca dar vrednic de Dumnezeu, a nimicit prin ea și toată mulțimea de patimi care nu mai au după ea altă temelie sau cauză a existenței.

Căci cel eliberat de ea nu mai știe de mîndrie, trăsătură a îngîmfării, contrară lui Dumnezeu, patima mult compusă și cu totul deosebită. Nu mai cunoaște slava pieritoare, care surpă împreună cu ea pe cei umflați de ea. Veștejește pizma, care veștejește cea dintîi pe cei ce o au, împrietenind prin bunăvoință nesilită pe cei de aceeași fire. Dezrădăcinează iuțimea, cugetul ucigaș, mînia, viclenia, fățarnicia, ironia, răzbunarea, lăcomia și toate cele în care s-a sfișiat omul cel unul. Căci, precum am spus, odată cu iubirea egoistă de sine, ca printr-o obîrșie și maică a patimilor, smulge toate cele ce răsar din ea și după ea. Fiindcă nemaifiind aceasta, nu mai poate subzista nici un fel sau urmă de patimă. Dimpotrivă, se sălășluiesc toate felurile virtuții, care întregesc puterea iubirii care adună cele divizate, și face pe om iarăși o singură rațiune și un singur mod de viață și aduce la egalitate și netezește toată inegalitatea și deosebirea, susținută în toți prin socotințe proprii⁵³. Mai mult, ea mișcă în chip cuve-

53. Precum se vede, Sf. Maxim înțelege iubirea ca o mare forță de unificare a omului și de egalizare între oameni. *Omul plin de iubire manifestă un mare echilibru în gînduri, simțiri și fapte*. Nu sare de la o extremă la alta. Nu trece de la cuvinte jignitoare, la cuvinte afectuoase; nu e împins de unele în altele. E în toate atent, delicat, înfrînat de la porniri necugetate. Rațiunea lui, aceeași în toate manifestările, nu judecă acum așa, acum altfel,

nit spre o inegalitate lăudabilă, întrucît fiecare atrage cu voia pe aproapele la sine (în locul său) așa de mult și-l cinstește cu atît mai mult pe acela ca pe sine, cu cît mai înainte îl respingea și rîvnea să fie el înaintea aceluia. Și se desface pe sine pentru el, prin despărțirea de rațiunile înțelese individual prin proprie socotință, și de cele ce-i sînt proprii lui prin socotința sa și se adună în unica simplitate și identitate, prin care nimeni nu este prin nimic despărțit de ceea ce e comun, ci fiecare e al fiecăruia și toți ai tuturor și mai degrabă ai lui Dumnezeu decît unii ai altora. Și ca atare toți s-au făcut unul, avînd în ei rațiunea cea una a existenței, arătată ca atotuna prin fire și prin voia lor liberă; și pe Dumnezeu Cel înțeles în ea, cu Care se contemplă împreună, odată cu înălțarea la El, în calitate de Cauzator și Făcător al existenței celor ce sînt (creaturilor)⁵⁴. Această rațiune poate fi păzită de noi neștirbită și nepătată prin atenția deplină și prin străduința înțeleaptă arătată în virtuți și prin ostenele ce țin de acestea. Prin ele se curăță de patimile ce se răzvrătesc împotriva ei.

Ceea ce a izbîndit marele Avraam, restabilindu-se pe sine prin rațiunea existenței firii, sau restabilind această rațiune în sine și prin aceasta predîndu-se lui Dumnezeu și primind pe Dumnezeu (le spunem pe amîndouă, pentru că amîndouă sînt adevărate). El s-a învrednicit ca om să vadă pe Dumnezeu și să-L primească, călătorind împreună cu rațiunea desăvîrșită prin iubirea de oameni⁵⁵. S-a înălțat spre El, părăsind particularitatea celor divizați și care divide, nemaisocotind pe celălalt om ca pe altul decît sine, ci cunoscînd pe toți ca pe unul și pe unul ca toți. Căci nu

comportarea lui e inspirată de aceeași înțelegere a vieții și a semenilor. Iubirea e marea forță unificatoare în el. Ea îi dă o uimitoare stăpînire de sine. Dar ea îi unifică și pe oamenii care sînt însuflețiți de ea. Îi unifică pentru a-i ajuta să se egalizeze între ei prin respect reciproc. Prin aceasta iubirea îi readuce la egalitatea proprie oamenilor prin fire, dar nimicită prin socotința deosebită a fiecăruia, sau prin voința altfel determinată.

54. Toți sînt, cugetă, lucrează conform rațiunii comune firii lor, datorită iubirii de Dumnezeu, care-i unește pe toți prin puterea iubirii Lui față de ei. Iar în această rațiune comună a lor se străvede odată cu Dumnezeu, Cuvîntul personal, ca Cel ce-i are adunați în El, fără să-i confunde. Iubirea îi unește pe toți în aceeași înțelegere, îi unește ca o unică rațiune a firii purtată de toți între ei și cu Cuvîntul întrupat, Care Și-a însușit rațiunea noastră, căreia i-a redat conformitatea cu firea dumnezeiască și în care ne poate uni, cu voia noastră, pe toți. Căci rațiunea Lui umană e purtată de Rațiunea personală creatoare. Cu Ea ne întîlnim, adunîndu-ne în rațiunea cea una a firii omenești. Căci aceasta are ca izvor și suport clar al ei Rațiunea personală, sau Cuvîntul ipostatic. El Se vede prin toate actele Lui omenești. Hristologia Părinților este hristologia Logosului unificator al tuturor prin rațiune și iubire. Aceasta dă o explicație și asumării firii umane raționale și capabile de unire prin rațiune și iubire cu Cuvîntul dumnezeiesc și între oameni.

55. Iubirea între oameni e unită mereu cu rațiunea comună care își are originea în Dumnezeu Cuvîntul, ca și iubirea. Cine reușește să realizeze iubirea cu alții ajunge și la înțelegerea comună cu ei. O rațiune care nu promovează iubirea între oameni nu e rațiune adevărată, sau rațiunea firii comune; și o iubire care nu realizează o înțelegere cu alți oameni nu este iubire adevărată.

mai cunoaște pe cel al socotinței (liberului arbitru), care susține despărțirea și dezbinarea pînă ce nu se conciliază cu firea⁵⁶, ci pe cel al firii care păstrează prin ea neschimbarea, privind la rațiunea cea atotuna împreună cu care Îl cunoaștem apărînd pe Dumnezeu și prin care El stăruie să Se arate ca bun, adunînd în Sine fapăturile Sale, fiindcă rațiunea nu-L poate cunoaște din El însuși cum este⁵⁷. Căci nu era cu putință să se adune cum se cuvine în Cel simplu și același cel ce nu era făcut ca același cu El și simplu, ci împărțit încă, prin socotință, în raport cu firea în multe părți, dacă nu una Acela mai întii, prin iubirea de oameni, socotința cu firea și nu arăta în amîndouă rațiunea împăciuitoare și neseparată (nerăzvrătită) și nemișcată spre nimic altceva din cele de după Dumnezeu⁵⁸. Readusă la această rațiune (unitară), firea rămîne netăiată și neîmpărțită în cei ce au primit această harismă, netăindu-se prin socotințele eterogene ale celor mulți. Căci aceștia nu mai împart firea în acesta și acesta, deveniți alții și alții, ci rămîn aceiași față de aceiași, neprivind la ceea ce e propriu în fiecare după socotința (liberul arbitru) prin care s-au împărțit cele împărțite, ci la ceea ce adună, nici unul din cei împărțiți netrăgînd ceva la sine. Căci Dumnezeu Se arată prin ceea ce este comun celor ce au această stare, configurîndu-Se după ceea ce e propriu virtuții fiecăruia prin iubirea Lui de oameni și primind să Se numească din ea⁵⁹.

56. Socotința (γνώμη) ca expresie concretă a voinței poate să se și concilieze cu firea, sau cu voința ei, dar poate să fie și opusă ei.

57. În rațiunea cea una a firii umane se arată prezent și lucrător Dumnezeu. Prin ea Dumnezeu readună în Sine fapăturile umane și prin ele și pe celelalte, cînd oamenii înșiși își pun de acord prin iubire socotința cu voința sau cu rațiunea cea una a firii. Sfîntul Maxim vede o strînsă corelație între rațiune și iubire. Fapăturile umane cunosc astfel prin rațiunea cea una a firii lor pe Dumnezeu Însuși lucrător prin ele ca temelie a rațiunii lor unitare, întrucît nu-L pot cunoaște în El Însuși despărțit de această rațiune, care are în sine iubirea. Rațiunea umană cunoaște rațiunea cea una a firii umane, corespunzător cu care e creată, și prin ea cunoaște pe Dumnezeu Cuvîntul ca origine și putere susținătoare a acestei rațiuni. Creatura cunoaște pe Dumnezeu prin creatură, dar Îl cunoaște prezent în ea. nu despărțit de ea.

58. Cuvîntul dumnezeiesc singur, care a creat firea umană în unitatea ei, sau cu rațiune și voință unitară, asumînd firea noastră, a adus în ea la unitate socotința cu voința, sau cu firea. Prin aceasta a arătat în firea asumată rațiunea împăcată cu firea, iar pe aceasta cu Dumnezeu. Căci voința Lui omenească nu se mișcă și nu mișcă firea spre nimic altceva decît spre Dumnezeu care a făcut-o. Iar prin iubirea sau prin harul Său a transmis tuturor această unitate între socotință și voință, sau între rațiune și fire.

59. Primind harul ca iubire a lui Hristos își unesc și oamenii firea lor cu firea asumată de Hristos, sau revin la aceeași rațiune și voință a ei. Iar prin aceasta și-o unesc și între ei. Ei văd astfel unii în alții aceeași fire, aceeași rațiune, aceeași voință. Într-un fel sînt împărțiți întrucît firea stă în multe persoane, dar în alt fel nu mai sînt împărțiți, avînd aceeași rațiune în socotință. Fiecare se socotește pe sine ca pe altul și pe altul ca pe sine. Iar în unitatea tuturor vede pe Cuvîntul, Rațiunea cea una. Însă ei nu se confundă prin aceasta. Fiecare actualizează aceeași rațiune a firii în alt mod în virtualitățile sale, potrivit cu darurile ce i s-au dat și cu împrejurările deosebite ale vieții sale. Dar pe fiecare îl vede întregind persoana sa și pe sine întregind pe altul, sau pe toți și pe toți întregindu-l pe sine. Fiecare se poate vedea ca oricare altul, și alții îl pot vedea ca pe ei. Fiecare poate vedea pe aceia ca

Fiindcă lucrul cel mai desăvârșit al iubirii și ținta ultimă spre care tinde lucrarea ei este să le pregătească și să le potrivească aceleași însușiri și numiri prin comunicare afectuoasă reciprocă⁶⁰. Ea face pe om dumnezeu, iar pe Dumnezeu să fie și să Se arate om pentru una și aceeași nediferențiată lucrare voită și pentru una și aceeași mișcare a ambilor, cum vedem la Avraam și la sfinți. Și aceasta este poate ceea ce s-a spus ca din partea lui Dumnezeu: «*În mîna proorocilor M-am asemănat*» (Osea 12, 10), ceea ce înseamnă că Dumnezeu Își dă din iubire de oameni un chip potrivit fiecăruia după faptele virtuții imprimare în fiecare. Căci mîna fiecărui drept sînt faptele virtuții lui, în care și prin care Dumnezeu primește asemănarea cu oamenii⁶¹.

Deci mare bine este iubirea. Este binele cel dintîi și prin excelență dintre toate cele bune, ca una ce unește prin sine pe Dumnezeu și pe

pe alt sine. Dumnezeu e în fiecare, lucrînd în toți și pentru toți, pentru a susține dragostea și unitatea tuturor. Deci Hristos unificînd în Sine rațiunea cu firea umană și pe aceasta cu Dumnezeu și prin aceasta făcîndu-Se izvor al unirii firii umane din toți, poate fi considerat factorul unificator al umanității.

60. Iubirea unește atît de mult persoanele, încît ele poartă ca persoane neconfundate un conținut comun prin comuniune reciprocă. Cei ce se iubesc sînt o unitate, dar purtată de doi. Dar face și pe Dumnezeu să ia chipul (modelul) fiecăruia din cei doi. Dar pe cînd în Dumnezeu unitatea între ipostasuri e de ființă, între om și Dumnezeu și între om și om unitatea e condiționată prin acordul socotinței omului cu Dumnezeu și cu semenul său, dat fiind că aceștia pot să producă și o dezbinare în ființă între ei prin socotințe deosebite, ca și o despărțire de Dumnezeu prin socotința prin care abate voința de la conformitatea ei cu firea. Prin socotință se produce în mod voit la oameni o despărțire între persoane. Dar dacă se pune socotința de acord cu voința firii se restabilește deplina unitate a firii între oameni, iar între Dumnezeu și om se depășește chiar despărțirea reprezentată de transcendența lui Dumnezeu. Baza acestei depășiri a pus-o Dumnezeu Însuși prin crearea omului ca persoană capabilă de comunicare cu Creatorul ei. În iubire dispăre despărțirea între om și om și ei se fac posesorii unui conținut de viață comun, dar ca persoane neconfundate. Căci eu voiesc să dau tot ce e al meu celui alt și să am, cu voia lui, tot ce este al lui, dar trăindu-l pe el ca cel ce primește cu dragoste ale mele și mi le dă pe ale lui și mă trăiește pe mine dăruindu-mă lui cu tot ce e al meu, cu aceeași dragoste.

S-ar putea spune că în aceasta stă bucuria de a fi, sau că iubirea este esența existenței. Fără iubire existența se veștejește. Dumnezeu este existența prin excelență, pentru că este iubire tripersonală. Tatăl este iubirea ca stare de Sine, sau ipostatică, fără început, comunicînd ca atare tot conținutul Său din veci Fiului. Făpturile umane sînt și ele opere ale iubirii Sfintei Treimi, avîndu-și starea de sine în starea de Sine a Treimii și în special a Fiului, Care și El are starea de Sine de la Tatăl și în Tatăl, dar prin ființă, nu prin creație ca noi. Toată existența este o concretizare a iubirii veșnice, care ca atare e o existență interpersonală. Dacă e așa s-ar putea spune că e una cu persoana care nu poate fi în relație decît cu altă persoană. Dar atunci însăși existența este iubirea ca persoană. «*Dumnezeu este iubire*» (I Ioan 4, 10). Numai iubirea explică cîntea negrăită ce i-a dat-o Dumnezeu omului, făcîndu-l în așa fel că El Însuși poate lua conținutul de viață omenesc și forma omului, umplînd-o de iubirea Lui și actualizînd în ea resursele unei iubiri, care nu vrea să știe de vreo margine și de vreun sfîrșit.

61. Aceasta se poate înțelege în sensul că Dumnezeu Însuși e Cel ce a luat chipul omului care lucrează virtutea, sau că Dumnezeu Însuși lucrează prin acel om. Dar poate

oameni în jurul celui ce o are și ca una ce face pe Făcătorul oamenilor să Se arate ca om prin asemănare deplină a celui îndumnezeit cu Dumnezeu prin binele care devine propriu omului atît cît îi este cu putință lui. Ea, pe cît înțeleg, face pe om să iubească pe Domnul Dumnezeu din toată inima și din tot sufletul și din toată puterea și pe aproapele ca pe sine însuși (A doua Lege 6, 5). Iar aceasta înseamnă, ca să o spun ca printr-o definiție, afecțiunea față de primul bine, pe care o are prin întreaga Providență înăscută întregul neam după fire⁶². Mai sus de ea nu e nimic la care să urce omul iubitor de Dumnezeu, toate modurile de viață binecredincioase fiind depășite de ea. Pe aceasta o știm și o numim iubire. Și nu o împărțim ca pe alta și alta între Dumnezeu și aproapele, ci una și aceeași se îndreaptă întreagă spre Dumnezeu ca datorată Lui și-i unește pe oameni întreolaltă⁽³⁾. Căci este o lucrare și o dovadă clară a iubirii față de Dumnezeu simțirea plină de bunăvoință față de aproapele. «Căci cel ce nu iubește pe fratele pe care-l vede – spune dumnezeiescul Apostol Ioan – nu poate să iubească pe Dumnezeu, pe Care nu-L vede» (I Ioan 4, 20).

Ea este calea adevărului, cum S-a numit pe Sine Însuși Cuvîntul lui Dumnezeu⁶³. Ca atare îi înfățișează pe cei ce umblă pe această cale (în El, cu El) lui Dumnezeu ajunși curățiți de toate felurile de patimi⁶⁴. Ea este ușa prin care cel ce intră ajunge în Sfintele Sfinților și se face vrednic să fie văzător al neapropiatei frumuseți a Sfintei și Împărăteștii Treimi. Ea este viața adevărată în care cel ce se altoiește cu toată tăria se învrednicește să se facă părtaș al calității dumnezeiești. Prin ea este și s-a dat toată învățătura legii, a proorocilor și a Evangheliei, ca, însușindu-ne dorința bunătăților negrăite, să ne dovedim dorul de ele prin purtările noastre, cinstind atît de mult făptura pentru Făcătorul dorit, încît să se poată înfățișa Făcătorului cît o cere rațiunea firii⁶⁵, care dă ca lege deopo-

insemna și că omul acesta a dat un chip concret lui Dumnezeu. Omul s-a făcut chipul lui Dumnezeu și Dumnezeu S-a făcut chipul omului.

62. Înțelesul pare să fie acesta: omul are în sine afecțiunea față de Dumnezeu ca primul bine, sădită în tot neamul omenesc de pronia dumnezeiască pentru a-l menține în unitate. Iubind toți pe Dumnezeu, se mențin toți în unitate.

63. Persoana Cuvîntului este iubire, Care ca om S-a făcut calea iubirii către Dumnezeu.

64. Omul devine ipostas al iubirii sau iubire personificată prin curățirea de patimi, care pe de o parte îl închid în el însuși, pe de alta îl fac robul lor lipsit de libertate. În iubire trăiește omul zborul liber spre Dumnezeu și spre semenii săi, scăpat de lanțurile în care s-a ferecat cu voia sa, sau și-a ferecat chiar voia sa.

65. Rațiunea dreaptă a firii îngăduie acesteia să se înfățișeze înaintea Făcătorului. Dimpotrivă, rațiunea schimbată a firii o face pe aceasta să se ferească de El. Prin rațiunea dreaptă a firii omul își face transparent pe Dumnezeu. Pe cînd prin cea strimbată, Dumnezeu îi devine ascuns.

triva cinstire și taie de la fire orice inegalitate apărută în fiecare prin pre-judecată și îi adună pe toți în ea prin puterea cea una a identității⁶⁶.

Pentru ea Însuși Făcătorul firii (lucru cu adevărat înfricoșător chiar de auzit!) îmbracă firea noastră, unind-o pe aceasta, fără schimbare, cu Sine după ipostas, ca s-o oprească de a fi purtată încolo și înapoi și să o aducă la Sine, adunată în ea însăși și neavînd față de El sau față de ea nimic care să o despartă prin socotință (κατὰ γνώμην)⁶⁷. Astfel El face arătată calea prea slăvită a iubirii, cu adevărat dumnezeiască și îndumnezeitoare și călăuzitoare spre Dumnezeu, de care se poate spune că e și Dumnezeu⁶⁸ și pe care la început au acoperit-o spinii, dar pe care El prin patimile pentru noi, purtate întîi de El și care închipuiesc acei spini, a dăruit-o tuturor curățită de patimi⁶⁹. Căci a dat în lături pietrele de pe ea prin ucenicii Săi, cum a prezis El Însuși prin prooroci, spunînd: «*Și dați pietrele din cale*» (Prov. 24, 31; Isaia 62, 10). Și ne-a convins cum se cuvine să ne alipim la ea atît de mult, pe cît El ne-a arătat-o mai înainte prin Sine, răbdînd să pătimească pentru noi.

Pentru aceasta (pentru iubire) toți sfinții s-au împotrivit totdeauna păcatului, nedînd nici un preț pe viața aceasta, și au răbdat multele feluri ale morții ca să se adune în ei înșiși și în Dumnezeu din lume, și să înlăture sfîșierile firii în ei înșiși. Ea este adevărata și neprihănită înțelepciune dumnezeiască a credincioșilor, al cărei capăt final este binele și adevărul, dacă binele este iubirea de oameni, iar adevărul, iubirea de Dumnezeu arătată în credință, amîndouă fiind dovezi ale iubirii, întrucît aceasta unește pe oameni cu Dumnezeu și întreolaltă și de aceea are stăruința neclintită în bunătăți (în virtuți).

Iubitori adevărați ai acestei dumnezeiești și fericite căi v-ați făcut și voi, binecuvîntate. De aceea luptați-vă lupta cea bună ca să ajungeți la ținta de la sfîrșit, stăruind cu tărie în cele prin care se dobîndește trecerea

66. Dacă se înlătură inegalitățile apărute în fire prin lipsa iubirii, aceasta se poate înfățișa lui Dumnezeu fiind plină de iubirea care o unește nu numai în ea însăși, ci și cu Dumnezeu.

67. Printr-o voință pe baza unei socotințe individuale, firea omenească e despărțită și de rațiunea ei și de Dumnezeu Cuvîntul după care e creată. Dumnezeu Cuvîntul asumînd firea noastră a unificat-o în ea însăși și cu Dumnezeu, făcîndu-i-Se transparent. De la Hristos pornește deci unificarea firii umane în ea însăși și cu Dumnezeu Cuvîntul. Cei ce se alipesc Lui ajung și ei la această unitate.

68. «*Dumnezeu este iubirea*» (I Ioan 4, 8). În același timp El este «*Cel ce este*». Dumnezeu este iubirea existentă de Sine din veci, deci existența ipostatică sau interipostatică. Nu este existență deplină, deci ipostatică, care să nu fie iubire și nu e iubire care să nu fie Persoană în relație cu altă Persoană.

69. Spinii au acoperit pe Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat, sau iubirea față de noi, sau viața, în care a primit să altoiască firea noastră. Aceasta a făcut dificilă recunoașterea Lui ca iubire, sau ca viață dătătoare de viață. Dar de fapt tocmai în purtarea acestor spini s-a manifestat iubirea Lui. Prin aceasta Și-a făcut arătată Dumnezeirea Lui iubitoare și de viață dătătoare, biruind patimile și moartea care se imprimaseră în firea omenească în urma păcatului, sau a depărtării ei de Dumnezeu. Acoperind firea noastră de spini, a curățit-o de ei.

la capătul ei, adică în iubirea de oameni, în iubirea de frați, în iubirea de străini, în iubirea de săraci, în împreună pătimire, în milostenie, în smerenie, în blindețe, în pătimirea cu blindețe, în răbdare, în nemîniere, în îndelungă răbdare, în bunătate, în suferire, în bunăvoință, în pace cu toți, din care și prin care născîndu-se harul iubirii, călăuzește spre Dumnezeu pe omul care face să se sădească în el acest har, îndumnezeindu-l. Căci zice dumnezeiescul Apostol, mai bine zis Hristos, Care o spune aceasta prin el: *«Dragostea îndelung rabdă, e plină de bunătate, nu pizmăiește, nu se laudă, nu se trufeste, nu se poartă cu necuviință, nu caută ale ei, nu se mînie, nu ține minte răul, nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr; toate le suferă, toate le crede, toate le nădăduiește, toate le rabdă. Dragostea nu cade niciodată»* (I Cor. 13, 4–8). Căci are pe Dumnezeu, Care nu cade și nu Se schimbă și face pe omul care trăiește cu ea astfel că, primindu-vă și pe voi, să spună prin Ieremia proorocul: *«Că vă spun vouă: aceasta e calea poruncilor Mele și calea care rămîne în veac. Toți cei ce o păzesc pe ea vor ajunge la viață, iar cei ce o vor părăsi vor muri. Ține-o pe ea, fiul meu, și călătorește cu strălucire în lumina ei. Nu da altuia slava ta și cele de folos ție, unui neam străin. Fericit ești că cele plăcute Dumnezeului tău sînt cunoscute ție»* (Baruh 4, 1–4). *«Și cunoscute îți sînt ție și ai învățat unde este cumințenia, unde este tăria, unde este înțelegerea, unde este îndelungarea vieții și viața, unde este lumina ochilor și pacea»* (Baruh 3, 14). *«Și ai pășit pe cale și M-am arătat ție de departe. Cu iubire veșnică te voi iubi pe tine și te voi milui cu îndurare. Și te voi zidi pe tine și te vei zidi și vei ieși cu adunarea celor ce se veselesc»* (Ier. 31, 3–4). *«Ai stat pe căi și ai cugetat și ai întrebat de cărările Domnului cele veșnice; și ai văzut unde este calea cea bună și ai umblat pe ea și ai aflat sfințenia sufletului tău»* (Ier. 6, 16). Și iarăși prin Isaia: *«Eu sînt Domnul Dumnezeuul tău. Te-am învățat să afli calea dreptății pe care să umbli și să auzi poruncile Mele. Pentru aceea s-a făcut ca un rîu pacea ta și ca un val al mării dreptatea Mea»* (Isaia 48, 17–18).

Dar și eu, care mă bucur de virtuțile voastre, voi îndrăzni să vă spun, folosind cuvintele marelui Ieremia: *«Fericit ești că te-ai dezbrăcat de haina de jale a necazului tău (adică de omul cel vechi care se strică prin poftete înșelătoare) și ai îmbrăcat cu bună-cuviință slava cea de la Dumnezeu pentru veci (adică pe omul cel nou, cel zidit în Duh după Hristos, după chipul Ziditorului). Ai îmbrăcat mantaua dreptății de la Dumnezeu și ai pus pe capul tău mitra slavei celei veșnice»* (Baruh 5, 1; Efes. 4, 23–25), adică te-ai împodobit cu chipul statornic al virtuților și cu rațiunea fără greșală a înțelepciunii⁷⁰. *«De aceea va arăta Dumnezeu tuturor*

70. Sfîntul Maxim face mereu o distincție între rațiune și mod. Modul este aplicarea practică a rațiunii. Rațiunea firii și a binelui și a iubirii, sădite în fire, își găsesc modul aplicării practice în virtuți.

celor de sub cer strălucirea ta și va chema numele tău pace a dreptății și slavă a cinstirii lui Dumnezeu» (Baruh 5, 3-4).

Eu nu am să mai adaug nimic la aceste cuvinte spre vădirea simțirii tale ascunse în suflet. Căci nu am să ofer ceva vrednic de bunătățile tale lui Dumnezeu și vouă, decît să admir pe cît pot și să recunosc izbînzile pe care le-ați cîștigat și să mă bucur de ele împreună cu voi, ca și de faptele bune prin care L-ați făcut pe Dumnezeu îndurător; și să laud virtutea dobîndită de voi; de asemenea să preamăresc pe Dumnezeu pentru virtutea care vă unește cu El. Căci mi se pare că e același lucru, sau un lucru egal, a vă lăuda pe voi și virtutea și a preamări pe Dumnezeu, Cel ce v-a dăruit strălucirea virtuții, care vă îndumnezeiește după har, înlăturînd trăsăturile omenesti și, în același timp, vi-L înomeneste pe Dumnezeu prin coborîrea Lui și prin primirea de către voi, pe cît e cu putință omului, a însușirilor dumnezeiești.

S c o l i i

1. Iubirea s-a dat în locul legii și al proorocilor. Iar din aceasta răsar toate rațiunile poruncilor și în ea se cuprind în mod unitar toate.
2. Privește mișcarea conformă rațiunii și firii, de la care omul s-a abătut de la început de bunăvoie prin sfatul celui viclean.
3. Faptele fericitei iubiri ale celui ce le are se îndreaptă în mod unitar spre Dumnezeu și spre toți oamenii.

3. A aceluiași către același

Primind scrisoarea voastră, prea iubite în Domnul, cu binecuvîntarea trimisă binecredincioșilor monahi și sfintei mînăstiri a Sfîntului și slăvitului Mucenic Gheorghe, am mulțumit lui Dumnezeu pentru această rîvnă a voastră în cele bune. Am mulțumit că, dezlegînd prin străduință lanțurile celor stăpîniți de sărăcie, v-ați eliberat pe voi înșivă de lanțurile păcatului; și propunîndu-vă să hrăniți trupurile, ați hrănit sufletul vostru cu harul dumnezeiesc, iar mie mi-ați dat prilejul să secer rodul unei contemplări adevărate⁷¹. Căci am cunoscut pentru care motiv Dumnezeu a legiuit oamenilor trebuința ca toți să miluiască și să fie miluiți unii prin alții: pentru ca voind să ne unească prin fire și prin liberă socotință unii cu alții și împingînd spre aceasta tot ce este cu adevărat omenesc, ne-a întipărit cu iubirea de oameni poruncile mîntuitoare.

Dar iubirea egoistă de sine a oamenilor și prinderea lor sporită de către ea, făcîndu-i să se respingă unii pe alții și odată cu aceasta să respingă și legea aceasta, sau să o țîlcuiască în mod sofistic, a tăiat firea cea

⁷¹. Sfîntul Maxim a putut concentra în faptele de milostenie ale adresantului lucrarea lui Dumnezeu în el.

una în multe părți și introducînd nepăsarea în ea, a înarmat firea însăși împotriva ei prin socotința proprie (prin liberul arbitru) a fiecăruia⁷².

De aceea tot cel ce a putut, printr-o cugetare cuminte și prin noblețea prudenței, să înlătore despărțirile din fire, s-a milostivit înainte de alții de sine însuși, aducîndu-și socotința proprie la conformitatea cu firea și unindu-se prin socotință cu Dumnezeu în favoarea firii⁷³. Iar prin aceasta a arătat în sine care e modul prin care trebuie să se pună în practică rațiunea chipului lui Dumnezeu în om, căci mai arată și cum Dumnezeu creînd la început, în mod convenit, firea noastră asemenea celei a Lui și ca o copie clară a bunătății Lui, a făcut-o pe ea aceeași cu ea însăși în toate: neluptătoare, pașnică, nerăzvrătită, strînsă lîngă Dumnezeu și în sine prin iubire, datorită căreia sîntem uniți cu Dumnezeu prin dorință și întreolaltă prin împreuna pătîmire.

Dar acela s-a și miluit de cei ce trebuiau să fie miluiți, nemulțumindu-se numai cu el însuși, ci și învățînd cum Dumnezeu Cel ascuns Se arată prin cei vrednici, dîndu-le puțința să cultive și ei iubirea de oameni față de aproapele și să-și însușească cu bucurie acest har al lui Dumnezeu. Iar dacă cineva, avînd puțința să facă aceasta, trece cu vederea pe oamenii care au nevoie de ea, se va arăta pe drept cuvînt despărțindu-se pe sine de Dumnezeu, ca unul ce a nesocotit firea din pricina socotinței proprii (a liberului arbitru), mai bine zis și-a alterat cele proprii firii sale prin socotința proprie. Acestea le suferă toți cei cîți au ales în locul iubirii de oameni, prin socotința proprie, cruzimea, și prețuind mai de necinste neamul propriu și înrudit decît banii, și prin dorința aurului au închis intrările lui Dumnezeu spre ei, și-au pricinuit ei înșiși pătîmirea unei căderi vrednice de milă. Iar de cele dintîi se învrednicesc toți cîți se stră-

72. Firea cea una e tăiată într-un anumit fel în inșii în care e ipostaziată. E tăiată în măsura în care firea din unul nu simte durerea celeia din altul, deși în fond e aceeași. Această despărțire o produce manifestarea voii ei în mod individual și separat, sau chiar contrar, în fiecare. Dar chiar faptul că unul luptă împotriva semenului său, purtător al celeiași firi umane, arată că tăietura nu-i totală. Dar s-a creat în firea purtată de un individ o dușmănie împotriva firii purtată de alt individ. Această luptă a firii umane împotriva ei înseși nu s-ar putea explica dacă ea n-ar exista concret în diferite ipostasuri și dacă aceste ipostasuri n-ar putea folosi voința generală a firii în modul în care socotește fiecare.

73. Socotința proprie împărțind firea, o desparte de Dumnezeu. Unindu-se cu Dumnezeu, socotința unește firea însăși. Căci numai unind firea cu Dumnezeu prin socotința comună tuturor, o unește și în ea însăși. Oamenii nu se pot uni între ei, decît unindu-se cu Dumnezeu, sau în jurul izvorului de viață comun, care este Dumnezeu. Poate din această importanță ce o dă Sf. Maxim trebuinței de a ne pune socotința proprie în acord cu voia generală a firii și a lui Dumnezeu vine practica «tăierii voii» în monahism. E vorba de tăierea socotinței proprii, împlinind-o pe cea a starețului, care reprezintă voia comună a tuturor. Căci dacă toți monahii împlinesc voia starețului, în aceasta se unesc voirile personale ale tuturor. Iar prin aceasta firea unificată a tuturor e unită cu voia cea una a lui Dumnezeu, mai precis a lui Hristos-Omul, Care S-a conformat cel mai mult cu cea a lui Dumnezeu.

duiesc să vindece cu înțelepciune sfișierile firii prin purtările iubitoare întreolaltă și să conlucreze cu Dumnezeu prin iubire, ca să înfăptuiască cu ceilalți oameni identitatea în socotință (liberul arbitru), disprețuind toate cele de pe pământ, ca niște adevărați vestitori ai lui Dumnezeu prin fapte.

Aceasta v-ați arătat făcînd-o voi, prea iubite, acum și mai înainte, prin toată rațiunea și viețuirea (modul) și prin risipirea cea bună a celor proprii⁷⁴. Căci v-ați împărțit pe voi înșivă tuturor, fără preget, cu sufletul și cu trupul, și v-ați arătat ca avînd în voi socotința identică cu firea, fiind depășită de fire numai prin faptul că își ia din fire semințele celor ce le face, sau mai bine zis din Dumnezeu de la Care s-au sădit în fire puterile celor bune. De aceea fiind îmbrăcați în chip măreț cu multe daruri de la Dumnezeu, ați revărsat cu îmbelșugare mila iubirii de oameni prin toate, împreună cu bărbații prea bine credincioși mai înainte pomeniți, înlăturînd slăbiciunea adusă de neputința firii și vindecînd pe cît s-a putut zdrobirea ei produsă de răutate. Vă rog să nu încetați niciodată să faceți bine celor lipsiți ca prin pogorâmînt (chenoză) să aveți prisosința nemicșorată a bucuriei sufletului, adevărindu-vă credința în Dumnezeu, nădejdea și dragostea. *«Țineți legătura și mîna întinsă și cuvîntul murmurat»*, cum spune undeva cuvîntul dumnezeiesc (Isaia 58, 6), ceea ce înseamnă datoria de a dărui și de a nu privi în altă parte. Căci altele urmează numaidecît: părerea de rău, lucru decît care nu e altul mai greu de suportat. Apoi știm toți că nimeni nu cunoaște niciodată exact pe cine trebuie să învinuiască pentru faptul de a nu fi făcut cineva binele sau de a nu fi pățimit pentru el: pe cei ce au putut să facă bine, sau pe cei ce au trebuit să pătimească în înțeles bun? Aceasta e o chestiune a viitorului. Atunci se va cunoaște cum sînt și cîte sînt ale noastre. Așa Dumnezeu a binevoit cu înțelepciune să rămînă în prezent ascuns adîncul judecăților Sale. Aceasta știind-o Ecclesiastul, a poruncit să se arunce fără gîndire multă pîine pe fața apei (Eccl. 11, 1), ca una ce nu va fi ascunsă, nici pierdută, ci va fi găsită mai tîrziu, mai sporită pentru cei ce de dragul binelui au împărțit-o cu simplitatea inimii ca din partea Dumnezeului și Mîntuitorului nostru Hristos, Care le-a primit pe toate cele făcute de noi altora. Căci dacă El a primit să pătimească pentru noi, ca un iubitor de oameni, ce nu va fi celor ce imită de bunăvoie iubirea Lui de oameni pentru noi?

74. Poate e vorba de «risipirea de-a dreapta», de uitarea de sine pentru alții în sens generos; sau poate de risipirea bunurilor proprii pentru alții.

4. A aceluiași către același despre întristare

Mă bucur și mă veselesc văzînd prin fiecare epistolă pe binecuvîntatul meu stăpîn, stăpînit de întristarea cea de laudă, fiindcă știu că *«întristarea cea după Dumnezeu lucrează pocăința spre mîntuire, fără părere de rău»* (II Cor. 7, 10) celor stăpîniți cu toată puterea de frica de Dumnezeu. Iar aceasta nu îngăduie sufletului să uite de judecata dumnezeiască, ca să încline împotriva firii spre cele pieritoare prin care cei ce-și fac drumul vieții acesteia fără grijă, însușindu-și zăpăceala vicleană a patimilor, își lasă, nenorociții, mintea prinsă în cursele diavolului și o fac învățătoarea a toată răutatea⁷⁵. Căci ei supun lucrarea cea după fire contrar firii pornirilor dezordonate ale iușimii și poftei. Fiindcă sufletul care și-a legat odată puterea minții prin amăgire de cele materiale este drum ușor de străbătut spre născocirea celor rele. Pentru aceea mă rog neîncetat ziua și noaptea, chiar dacă sînt îngreunat de multe păcate, ca binecuvîntatul meu stăpîn să fie ținut în această întristare mîntuitoare, care pe de o parte e cu adevărat stăpînă neîndurată a patimilor, iar pe de alta e maica cuviincioasă și slăvită a virtuților. Mă rog ca să fie ajutat de ea să scoată din sine boldul viclean al păcatului.

Căci într-adevăr nici unul din cei ce o închid pe aceasta în adîncul inimii nu mai e atins de săgețile diavolului. Nimeni din cei ce o păstrează pe aceasta în chip nevăzut în suflet nu se mai teme de năvălirile de tot felul ale demonilor. Nici unul din cei ce s-au hotărît să viețuiască împreună cu ea nu se mai alipește de cele văzute. Nici unul din cei ce o au pe aceasta întipărită în viețuirea lor nu se mai întinează de petele celor stricăcioase. Nici unul din cei ce și-au legat gîndurile în chip de nedelegat cu aceasta nu mai îngăduie simțurilor să fie atrase fără rînduială spre cele ce nu se cuvin. Nimeni din cei ce și-au făcut sufletul plin de aceasta nu se mai poate socoti pe sine mai mare ca altul, ci, dimpotrivă, crede că este și se numește mai mic decît oricine. Nimeni din cei ce și-au încins mintea cu ea nu mai alunecă din cugetarea celor dumnezeiești. Nimeni din cei ce și-au sădit-o pe aceasta în ei nu se mai află în neștiința viețuirii dumnezeiești. Pe aceasta o rodește Sfîntul Duh prin sălășluirea Lui în inimile celor vrednici. Pe aceasta singură o știe ca născătoare a bucuriei din Împărăția cerurilor. Căci întristarea după Dumnezeu e în chip limpede sămînță dumnezeiască, al cărei rod copt sînt bucuria și bunătățile veșnice.

75. Mintea luată în stăpînire de diavol prin patimi se face, în loc de învățătoare spre cele bune, învățătoarea celor rele, găsindu-le fel de fel de justificări.

Pe aceasta o reînnoiește reluarea întocmai în cuget a celor trăite⁷⁶. Pe aceasta o alăptează cartea conștiinței greșelilor noastre, citită cu durere. O susține gândul la moarte și durerea ascuțită și mereu așteptată a sfârșitului, întipărită de acel gând în suflet. O păstrează mereu nestinsă privirea cercetătoare, înfricoșătoare și neîndurată a duhurilor răutății ce se îndreaptă din văzduh asupra sufletului, întipărită mereu în minte.

Și cine, prea iubite, împuns asemenea mie de petele păcatelor nu se teme de starea împrejur a sfinților îngeri, prin care primind, după hotărîrea dumnezeiască, sfârșitul vieții de față, e scos din trup fără să vrea cu silnicie și cu mînie? Și cine, ducînd cu sine conștiința pătată, nu se teme de năvala viclenilor și barbarilor demoni, din care fiecare îl trage, după ieșire spre sine în văzduh, răpind spre sine cu cruzime, prin mijlocirea patimii, nenorocitul suflet și rușinîndu-l cu darea pe față a celor făcute de el și luîndu-i toată nădejdea în bunătățile viitoare?

Această întristare e hrănită în chip mîntuitor de cugetarea amănunțită la starea sufletelor din iad, la care vor ajunge după conducerea lor în văzduh de către duhurile răutății. Atunci vor cunoaște cum vor petrece în întunericul adînc și în tăcerea grea⁷⁷, avînd drept hrană suspinele cumplite și lacrimile și jalea din pricina lor, neașteptînd nimic altceva decît dreapta osîndă a judecății dumnezeiești.

Această întristare e susținută de nădejdea învierii, a măritei, înfricoșătoarei și slăvitei venituri a lui Hristos; de gândul la ziua prea înfricoșă-

76. Dacă ne reamintim mereu cu exactitate cele trecute, nu se poate să nu găsim motiv de întristare. Căci nimic din firul vieții noastre – fie ea simțire, gând sau faptă – nu e fără pată. Aceasta înseamnă că noi înșine vom fi mai ales la sfârșitul vieții noastre pămîntesti judecătorii noștri. Dar ce sens ar avea aceasta, dacă ea n-ar însemna că din aceasta rezultă niște urmări, sau niște concluzii pentru existența noastră de dincolo de viața aceasta? Pe de altă parte aceasta înseamnă că Cineva este cu adevărat deasupra noastră și deasupra vieții noastre de aici. Căci noi totuși nu ne putem fi judecători obiectivi. În fața Lui ne vom judeca pe noi înșine, dînd dreptate judecății Lui. Și numai El va putea totuși să ne absolve de greșelile vieții noastre, nu noi. Judecata Lui va fi deci totodată un act de milă. Cu cît ne vom judeca noi înșine mai sincer, mai drept, cu atît ne va judeca El cu mai multă milă.

Reamintirea continuă a trecutului nostru ajută persoanei noastre să nu se estompeze ceea ce s-a imprimat în ea, în fața conștiinței noastre, fapt care ar putea să se îndeplinească la sfârșitul vieții noastre pămîntesti cu toată existența ei. Aceasta ar putea înțelegi ideea că persoana noastră și cele ale altora n-au o valoare, deci o persistență eternă. Persoana mea rămîne cu tot trecutul ei un continuu prezent numai dacă prin căință vedem importanța ei cu a întregului trecut continuu neslăbită. Conștiința că stai mereu în fața Absolutului, că El Se interesează veșnic de tine, de toate amănuntele vieții tale de pe parcursul ei, dar și înțelegerea iertătoare, dacă o prețuiești, aceasta e unită cu conștiința importanței tale în fața Lui. Dar și de conștiința trezită și iubitoare a valorii persoanelor cărora le-ai făcut vreun rău, din neprețuirea lor.

77. «Tăcerea atotgrea» e unită cu «întunericul adînc». Sufletul obișnuit în această viață să nu vadă nici un sens în nimic va ajunge la culmea acestei stări. Obișnuit să nu se comunice sincer, va ajunge la culme în neputința de a se comunica. Toți cei ajunși în acea stare se vor afla în aceeași neputință.

toare a judecății, stăruind neîncetat în minte, zi în care «*cerul și pământul și toată podoaba celor văzute vor trece și ca printr-o suflare vor arde și se vor desface*» (II Petru 3, 10) printr-un foc uriaș, care va curăți cu anticipare, pentru venirea Celui curat, zidirea murdărită (spurcată) de noi⁷⁸; în care scaunele vor fi puse în față și Cel vechi de zile Se va așeza (Dan. 7, 9) și cetele nesfârșite ale sfinților îngeri și arhangheli vor sta de față, slujind cu frică și cu cutremur; și toată firea va fi adusă la cercetare și cărțile care vor avea scrise în ele, în toată amănunțimea, faptele, cuvintele și gândurile noastre, se vor deschide, dezgolindu-se prin ele tuturor toate cele săvârșite de noi în toată zidirea⁷⁹, ca să-și cunoască atît unii altora păcatele, cît și fiecare pe ale sale, citind fără putință de înșelare cartea conștiinței sale⁸⁰; în care cei ce vor sta de-a dreapta vor primi negrăitele bunătăți făgăduite, iar cei ce vor primi locul de-a stînga, focul veșnic și întunericul cel mai din afară și viermele neadormit și scrișnirea dinților și plînsul neîncetat și rușinea fără margini, de care va suferi mai mult cel osîndit la chinul fără sfîrșit decît de toate celelalte feluri de pedeapsă.

Cel ce are întristarea după Dumnezeu nu uită cu adevărat niciodată de aceste înfricoșătoare lucruri și numiri. Ci se va simți pururea văzînd pe Judecătorul și văzut de El și astfel va străbate viața de față în chip binecredincios și drept, nefăcînd, negrăind și negîndind nimic din cele străine de harul și chemarea dumnezeiască.

Rodul acestei întristări vrednice de laudă este bunătatea (virtutea) cea mai înaltă în oameni, smerita cugetare. Prin ea cel binecredincios și

78. N-am dus zidirea spre sfințire, ci, murdărindu-ne pe noi, am murdărit-o și pe ea. Am murdărit materia trupului propriu și ea s-a extins cu murdăria ei în toată materia. Am poluat apele și aerul prin fumul unor produse inutile, din care multe folosite pentru arme catastrofale. Am scos din combinația lor naturală energiile, folosind forța unora împotriva altora. Vom suferi consecințele, gemînd în veci sub o astfel de natură. Focul care va descompune creația va izbucni în parte chiar din sînul ei, prin lucrarea ființelor umane înrăite. Zidirea nu va mai putea fi un mediu pentru o înfrățire a omenirii. Cu atît mai puțin pentru simțirea Mîntuitorului Prea Bun, Care vrea să ne aibă cît mai aproape.

79. Vom fi osîndiți nu numai pentru relele ce ni le-am făcut unii altora și prin aceasta nouă înșine, ci și pentru batjocorirea naturii date nouă de Dumnezeu ca mediu de comunicare și întrajutorare curată. Spurcînd-o pe ea, ne-am spurcat pe noi. Și viceversa. Am făcut-o mediu de ispitire a noastră și a altora. Am făcut-o mijloc de a ne arăta lăcomia și mîndria față de alții, de a le face rău lor și de a ne înrăi pe noi înșine.

80. S-a spus ceva mai înainte că greșelile noastre vor fi scrise de îngeri într-o carte cerească. Acum ea e declarată cartea conștiinței noastre. Prin conștiință sîntem legați de cer, de eternitate. Prin ea ne simțim mereu în fața judecății lui Dumnezeu. Dar conștiința poate să se afunde și în nesimțire. Însă chiar așa ea poartă în ea relele care s-au întipărit în noi. Vor fi osîndiți cei cu o astfel de conștiință înecată în nesimțire și în monotonia chinuitoare. Ei vor simți un mare chin, nemaiaivînd pe nimeni în fața cărora să se fălească, față de care să se lăcomească. Acolo li se va răspunde, fără frică, cu același dispreț de cei disprețuiți de ei pe pămînt. Se vor chinui unii pe alții prin necomunicare și prin lipsa oricărui sentiment întreolaltă. Dar vor suferi și de ură cei ce au urît deschis pe alții, avînd ca motiv pentru aceasta și ura celor ce le-au răspuns cu ura lor deschisă sau ascunsă. Se vor chinui unii pe alții prin nesimțirea sau otrava conștiinței lor, mai bine zis prin disprețuirea ei.

de Dumnezeu iubitor se va socoti pe sine cu adevărat mai mic decât toți, chiar dacă ar fi împărat după rang. El va lua ca îndreptar al cunoștinței de sine slăbiciunea cea după fire, în care se află deopotrivă toți cei părtași de aceeași fire, neieșind cu gândul din rațiunea firii din pricina smereniei. Arma ei de luptă este blîndețea, sau deprinderea care oprește mișcările iușimii și poftei, și prin care omul dobîndește asemănarea cu îngerii, în care nu se află iușimea ce se înfurie și latră în chip necuviincios la cel de același neam, nici pofta care slăbește puterea înțelegerii și atrage dorința spre cele materiale, ci numai rațiunea care are toată stăpînirea și conduce cu ardoare prin minte spre Rațiunea (Cuvîntul) cea mai presus de cauză și de fire⁸¹. Rod al acesteia este și iubirea prin care, uniți cu Dumnezeu și unii cu alții, ne îngrijim unii de alții atît de mult cît se îngrijește Dumnezeu, ca Cel prea îndurat, de toți. Iar sfîrșitul ei este Împărăția cerurilor și bucuria de acolo de bunătățile dumnezeiești. Spre acest sfîrșit conduce întristarea cea după Dumnezeu pe cei ce o cultivă și o păzesc.

Însușirile acestei întristări sînt să obișnuiască ochii să vadă zidirea numai spre slava Făcătorului și să privească cele ale aproapelui fără pizmă și ciudă; urechile, să fie gata să se deschidă numai spre primirea cuvintelor lui Dumnezeu, spre cererile celor ce au nevoie de noi, iar spre bîrfire și spre urîtenia cuvintelor murdare să se închidă în ele; limba, să se sfințească numai cu laudele altora și să nu se spurce nicidecum cu ocările și batjocurile altora⁸². Și simplu, ca să spun pe scurt, toate mădularele sufletului și ale trupului să le folosim (ritmăm) spre ceea ce place Duhului. Și așa tot scopul binecredincioșiei noastre se va îndeplini.

Cercetîndu-ne pe noi, binecuvîntate, cu de-amănuntul, de ne vom afla avîndu-le pe acestea, să le păstrăm cu grijă; iar de nu vom afla nimic din acestea, să ne nevoim cu toată străduința să le dobîndim, smerin-

81. Rațiunea ipostatică necreată nu are o cauză cum are rațiunea ipostatică umană. E mai presus de cauză și în sensul că nu caută o explicare a lucrurilor, întrebînd de cauza lor. Căci cauza tuturor e Ea însăși. Îngerii se înalță spre Rațiunea sau spre Logosul dumnezeiesc și în pornirea de a găsi cauza tuturor, singurul mod de a le înțelege existența. Această nevoie o are și rațiunea omenească ipostaziată. Dar rațiunea omenească e mult împiedicată în recunoașterea cauzei adevărate a lucrurilor de poftele materiale și de impulsurile mîndriei. Mai e împiedicată și de gândul amăgitor că găsește explicarea lucrurilor în firea creată. În Dumnezeu Cuvîntul, în Rațiunea ipostatică supremă sînt unite rațiunile tuturor. Pătrunderea adîncimilor și armoniilor lor care ajunge în Dumnezeu Cuvîntul pînă la unitatea lor susține lucrarea fără sfîrșit a rațiunii îngerești și omenești. Înțelegerea tot mai progresată a lor echivalează și cu un dialog nesfîrșit cu Cuvîntul. Înțelegerea conținutului altei persoane de către mine e nedespărțită de un dialog nesfîrșit al meu cu ea. Îngerii, deși nu au iușimea și pofta legate de trup, au și ei un foc al dorului de cunoaștere. Deși sînt «minți pure», înțelegerea lui Dumnezeu de către ei, fiind mai pătrunzătoare, e mai înfocată prin bucuria mai adîncii înțelegeri a marilor taine dumnezeiești decât înțelegerea omenească, drămuată de atracția celor inferioare.

82. Poporul nostru folosește pentru unii care grăiesc rău de alții expresiile: «limbă spurcată», «rău de gură».

du-ne ca oameni față de toți oamenii pentru Dumnezeu și firea comună. Să rămînem blinzi și liniștiți față de toate cele ce ni se întîmplă fără voia noastră, darnici cu săracii, primitori de străini, gata de ajutor, după putere, față de cei ce au trebuință de ocrotire; de un suflet și de un gînd cu prietenii; apropiați celor cunoscuți; la îndemîna celor mai smeriți; împreună pătimitori și de oameni iubitori cu cei bolnavi; îndelung răbdători cu cei ce se mînie; iertători ai celor ce greșesc; mîngietori celor intristați. Și, ca să spun simplu, să ne facem tuturor toate pentru frica de Dumnezeu și pentru amenințarea viitoare judecări așteptate a lui Hristos. Căci fără cele înșirate nu poate avea nimeni nădejde de mîntuire.

Acestea și mai multe ca acestea mă silește să le spun iubirea față de tine. Căci nu am cum să mă sor aceasta, gîndindu-mă mereu la felul cum te pregătești și vorbindu-ți cu sufletul ca și cum ai fi de față, iar neavîndu-te de față, silindu-mă să te întîlnesc prin scrisori. Dar să nu ne oprim în treacăt la înțelesul celor spuse, fiindcă împreună cu altele vom avea fără îndoială și cuvintele acestea fie ca susținătoare, fie ca acuzatoare. Ci eu cel ce le spun și cei ce le aud, să ne gîndim cum vom răspunde pentru ele în ziua cercetării noastre. Fie ca noi toți cei ce grăim ceva din cele ce trebuie și cei ce aud să ne dovedim făcători ai cuvintelor dumnezeiești și nu numai auditori sau grăitori ai lor, cu harul lui Hristos, Dumnezeuul și Mîntuitorul nostru, Care ne-a chemat pe noi la slava și Împărăția Lui.

5. A aceluiași către Constantin

Dacă binecuvîntatul meu stăpîn se bucură cu adevărat, precum a scris, de scrisorile mele, ca și cînd aș fi eu însumi prezent, e vădit lucru că se bucură pentru că a primit cuvintele mele. Iar primirea cuvintelor arată dispoziția favorabilă cuvintelor a celui ce le primește. Și dovada sigură a acestei dispoziții este fapta puterii adausă cuvintelor. Deci stăpînul meu imi dă în rîvna de a împlini cele spuse semnul cel mai vrednic de crezare al îndemnului adresat mie de a vorbi. De aceea niciodată nu voi opri, precum am spus, buzele mele de a grăi (Ps. 39, 10) către el cele ce pot fi de folos lui și mie, și altora, în măsura în care pot primi harul de a gîndi cu înțelegere și de a grăi în chip binecredincios cele înțelese de la Dumnezeu - *Care dăruiește tuturor și nu osîndește*» (Iacov 1, 5).

Să ne facem, deci, prea iubite, rîvnitori împlinitori ai faptelor poruncite și să ne ferim de amăgirea veacului acestuia și să nu ne legăm sufletul de nici una din plăcerile pămîntului. Căci trece lumea și toate cele din ea se vestejesc, fiind prin fire materii ale stricăciunii. Iar această rîvnă pentru cele dumnezeiești a celor doritori de mîntuire o dovedește ura lor față de păcat, viețuirea necăutătoare de cîștiguri, înstrăinarea de oamenii porniți

spre răutate, dezlegarea sufletului de toate cele ce se strică, disprețuirea trupului de dragul virtuții, înfrînarea fermă și neîncovoiată de la toate cele ce atrag sufletul în chip înșelător prin simțuri, înfrînare prin care veștejim toate poftele nerușinate și potolim mișcările dezordonate ale iușimii, neîngăduind să poarte cu ele gîndul moleșit și să-l ducă în prăpastie asemenea unei căruțe lăsate în seama cailor, cînd nu e nimeni care să-i poată ține în rînduială și să frîneze pornirea nerațională a animalelor înhămate. Dar nu numai acestea, ci și răbdarea și stăruința în toate încercările, prin care chiar dacă pătimim trupește, rămînem nepătimitori și nebiruiți în suflet, nedoboriți de nici o vijelie. Probați prin amîndouă acestea, adică prin înfrînare de la patimile ce depind de noi și prin răbdarea patimilor ce nu depind de noi, producem ca dintr-o dumnezeiască sămînță cu înțelepciune roduri frumoase și coapte, virtuțile, ca: cuminenția cunoscătoare potrivnică neștiinței și superstiției, bărbăția potrivnică lașității și obrăzniciei îndrăznețe, curăția potrivnică desfrînării și prostiei; dreptatea potrivnică nedreptății, adică lăcomiei și zgîrceniei. Ne înarmăm cu smerita cugetare împotriva mîndriei; cu pogorămîntul potrivnic îngîmfării; cu modestia potrivnică închipuirii de sine; cu îndelunga răbdare potrivnică descurajării; cu liniște și cu blîndețe față de toți. Ne arătăm dărnicia veselă față de cei în nevoi. Stăruim cu osteneală în iubirea de străini, în iubirea de frați și în iubirea de oameni. Urmărim pacea și iubirea în care se adună și se păzesc toate bunătățile dăruite de Dumnezeu oamenilor.

Acestea, binecuvîntatul meu stăpîn, se silește să le facă și să le păzească cu toată puterea tot cel ce iubește Împărăția cerurilor și se străduiește să scape de pedepsele veșnice ce amenință pe toți cei ce păcătuiesc, avînd ca ajutor al păzirii acestora gîndul neuitat al morții și al nesigurăței clipei ei și al pustiirii sufletului de după ieșire, care nu duce cu sine nimic, afară de conștiința împunsă de cele făcute rău de el; și gîndul cercetării lui înfricoșătoare ce se va face în văzduhul acesta⁸³ de către duhurile rele; și gîndul la încuierea amară și neluminată a sufletului în iad îndată după aceea, și la pedepsele așteptate ce amenință pe cei ce au păcătuit, împreună cu rușinea arătării celor ascunse de către dreptul Judecător, și de către Puterile cerești. Acestea ți le-am scris după putere și nu voi înceta a scrie încă și mai multe iubitului meu stăpîn, avînd iubirea față de el ca îndemn la izvorîrea unor astfel de cuvinte.

83. Cercetarea sufletului o vor face duhurile rele nu în planul transcendent unde e Hristos Dumnezeu, ci în planul legat încă de existența pămîntească a lui. Căci duhurile acestea sînt căzute în planul de jos al existenței, care înconjoară viața noastră pe pămînt. Ele vor să oprească înălțarea spre Dumnezeu a sufletelor, înălțare pe care sufletele celor ce au făcut rău nu o pot nici prin ele realiza. Cei din iad sînt departe de Dumnezeu și de lumina Lui. Sînt mai departe chiar decît în timpul vieții pămîntești.

Dar să stăm treji și să priveghem, binecuvântate, în paza de noi înșine, ca nu cumva să fim și mai mult osîndiți ca unii ce am grăit și auzit în zadar cele dumnezeiești. Căci și pentru aceste cuvinte vom da socoteală lui Dumnezeu în ziua judecății (Rom. 14, 12) eu care le grăiesc acestea și cei ce le aud, de le vom lăsa neîmplinite și fără rod⁸⁴. Deci fie ca noi toți să ne dăruim tuturor cuvintele dumnezeiești și să ne arătăm împlinitori ai voilor dumnezeiești și mîntuitoare din ele prin rugăciunile și mijlocirile Prea Slăvitei și Prea Sfintei Stăpînei noastre de Dumnezeu Născătoare și Pururea Fecioarei Maria și ale tuturor sfinților. Amin.

**6. A aceluiasi către Prea Sfințitul
și Prea Fericitul Arhiepiscop Ioan⁸⁵,
despre faptul că sufletul este netrupesc**

Primind cinstita scrisoare a desăvîrșirii voastre în virtuți, înfrumusețată de o mare modestie, m-am mirat și în același timp m-am mîhnit văzînd cît vă sînteți asemenea vouă: nici neapropiat prin înălțare, nici cu puțință de disprețuit prin smerenie. Căci întregindu-vă chipul virtuții în mod înțelept prin amîndouă, face să se vadă în mod paradoxal în smerenie înălțimea și în înălțime iarăși smerenia. De aceea, slujitorule al lui Dumnezeu, primesc fără reținere porunca voastră care îmi cere să dovedesc în chip mai natural, fără mărturii din Scriptură și Părinți, de este sufletul creatură netrupească. Căci mă încred în învățătura voastră, care cu puterea ei critică va răcori fierbințele neștiinței mele.

Cine sînt cei ce susțin că nici o creatură nu e netrupească? Și cine sînt cei ce prin asemenea năluciri se împotrivesc adevărului raționamentelor voastre? Și cum, dacă nu sînt mai porniți spre sfadă decît se cuvine, nu se înclină în fața argumentării voastre, care e departe de orice raționament contrar? Deci pentru ca argumentarea mea în această chestiune să procedeze metodic, voi face însăși înțeleapta voastră argumentare, susținătoare de nerăsturnat a adevărului, începutul celor ale mele, lăudîndu-mă cu întăririle ce le iau de la voi:

1. Dacă trupul e nemișcat prin firea lui⁸⁶, iar sufletul e și el trup, deși foarte subțire, cum zic ei, ca trup nu se va mișca. Dar dacă este așa, de

84. Cei ce grăiesc cuvinte de îndemn la bine, dar nu le împlinesc, și ei înșiși vor fi osîndiți ca unii ce și-au dat seama de trebuința împlinirii lor și grăindu-le în zadar au contribuit la golirea de putere a cuvintelor menite să ridice nivelul spiritual al oamenilor, deci la disprețuirea lor și la folosirea lor mincinoasă.

85. Ioan, Episcop al Cyzicului, căruia îi sînt adresate răspunsurile din «Ambigua», partea a doua.

86. În vremea Sf. Maxim nu se știa că materia este energetică și ca atare într-o mișcare supusă unor legi. Dar el se gîndește probabil la mișcarea omului dintr-un loc în altul. E adevărat că și animalele se mișcă. Dar ele se mișcă prin instinct. Numai omul alege mișcările exterioare ale trupului prin libertate, deci printr-un factor spiritual.

unde ne este mișcarea? Nu va merge aceasta la nesfârșit, neputîndu-se ajunge la vreo creatură necorporală? Iar dacă vor spune că noi sîntem mișcați de Dumnezeu ca prima rațiune, dat fiind că știu că cele mai multe mișcări ale noastre sînt fără rost și urîte, vor deduce desigur în mod necesar că Dumnezeu e și cauza acestora.

2. Alt raționament. Și iarăși, dacă toată, și orice fel de existență trupească, după rațiunea adevărată, împărțită în cantitate și calitate, își limitează vederea cu privire la ea, la volum, la chip, la formă, ea e cuprinsă în granițele necesare. Căci nu-și poate închipui ceva în afară de acestea cel ce o cercetează pe aceasta.

Dacă deci sufletul e și el trup, va fi și el fie din acestea, fie acestea, fie unele din acestea, fie ceva din acestea și va fi circumscris de acestea sau de unele din ele sau de vreuna din ele. Dar el nu e nici din acestea, nici acestea, nici unele din ele, nici ceva din ele, nici circumscris de ele, sau de unele din ele, nici de vreuna din ele. Deci sufletul nu e trup.

3. Alt raționament. Dacă deci nu e nici o îndoială că sufletul nu e din acestea, nefiind nimic din cele ce știe cugetarea că trupurile sînt din ele sau ele, nu culoare, nu figură, nu duritate, nu greutate, nu calitate, nu una din cele trei dimensiuni, ci simplu nimic din cele ce se cunosc despre firea corporală, sau nici una din acestea, cum a arătat cuvîntul, în mod sigur el e necorporal, dacă este.

4. Alt raționament. Iarăși, dacă toată contractarea și dilatarea și tăierea e a trupurilor, iar ceea ce e liber de orice contractare și dilatare și tăiere e în mod sigur necorporal, sufletul e prin urmare necorporal ca unul ce nu primește nicidecum nici una din acestea.

5. Alt raționament. Dacă toată substanța corporală se împarte în însuflețită și neînsuflețită, iar sufletul e și el corp, va fi desigur și el însuflețit sau neînsuflețit. Dar dacă e însuflețit, va fi însuflețit numaidecît sau printr-o substanță, sau printr-o putere, adică printr-un accident însuflețitor. Însă a spune că sufletul e însuflețit, e un lucru cu totul de rîs⁸⁷, ca și a spune că lumina e luminată, sau focul încălzit. Și dacă vom spune că ceea ce însuflețește sufletul e o substanță, vom spune iarăși sau că aceea e corporală sau necorporală. Și dacă e corp, cuvîntul despre ea va trece de la o afirmare absurdă la alte afirmări absurde pînă ce va mărturisi că sufletul e necorporal. Iar dacă se va spune că ceea ce însuflețește sufletul e o putere sau o calitate, ceea ce face vie și mișcătoare substanța, va fi ceea ce nu e substanță și suport. Pe lîngă aceea că se introduce o deosebire contrară firii între ceea ce conduce și e condus, dacă sufletul a fost

87. Dacă sufletul e și el corp, atunci nu mai e o deosebire între suflet și corp. Și în acest caz are și sufletul nevoie asemenea corpului să fie însuflețit de o altă substanță însuflețitoare și așa mai departe la nesfârșit, ceea ce e o afirmație absurdă.

creat să conducă prin fire ca substanță necorporală trupul, iar după ei trupul e condus de ceea ce nu este după ființă o substanță deci și ceea ce există și subzistă e condus de puterea care e calitate. Iar dacă vom declara sufletul trup, el va fi fără simțire și fără imaginație, nerațional și necugetător. Dar toate cele contrare se văd că sînt și se văd ținînd de suflet și în suflet. Deci sufletul nu e trup. Că sufletul are acest trup de altă substanță, nu refuzăm să o spunem, odată ce o știm aceasta prea bine. Dar refuzăm cu desăvîrșire să spunem că sufletul e trup, ca pe un lucru prea îndrăzneț și lipsit de înțelepciune. Căci știm că e mare deosebire între a fi și a avea⁸⁸.

Iar dacă din cauză că declară pe Dumnezeu necorporal, stăpîniți de o frică fără temei, nu primesc să spună că sufletul e și el necorporal ca să nu-l facă egal cu Dumnezeu, să înlăture și celelalte ale noastre ca să le fie deplină lupta nebunească. Să înlăture toate numirile prin care, participînd la Dumnezeu, am fost numiți sau noi din Dumnezeu, ca unul ce e Lucrător, sau Dătător, sau Transmițător al acestora, sau S-a numit Dumnezeu de la noi. Și care sînt acestea? A fi, a lumina, a fi bun, a înțelege, a cugeta; unele pentru substanță, altele pentru mișcare, sau pentru hotărîrea liberă și pentru dispoziție. Căci ne numim existenți și viețuitori și luminători și buni și înțelegători și raționali. Iar pe Dumnezeu, de asemenea, Îl numim existent și viu și luminează și bun și minte și rațiune. Căci nu ni se dau aceste numiri pentru că sîntem cauzați de El, iar lui Dumnezeu le atribuim pentru că le lucrează El în noi.

Care este deci motivul pentru care aceștia spun că toate acestea, pe lingă multe altele, sînt și se numesc suflet, dar nu necorporal, pentru că așa e numai Dumnezeu? E de trebuință sau să nu ni le atribuim acestea, pentru că înfățișează pe Dumnezeu, sau să numim pe Dumnezeu acestea, pentru că le avem și noi? Dar de fapt sîntem acestea și ne numim nu ca unii ce sîntem aceiași cu Dumnezeu, ci pentru relația cauzatului cu cauza, sau a celui părtaș de ceea ce se dă spre împărtășire, sau a existenței cu cauza ei. Nici pentru că sînt asemenea și sinonime, ca cele de aceeași ființă, ci pentru că au același nume pentru participare, sufletul și Dumnezeu fiind distanțate între ele prin fire la nesfîrșit, pentru cel care dorește să spună că Dumnezeu este cu adevărat mai presus de fire și de existență⁸⁹.

88. A avea sufletul trup implică însăși o trebuință de a-l avea. Aceasta face din suflet și trup o unică natură umană. Sufletul nu se poate manifesta fără trup și trupul nu e trup fără a avea sufletul în el.

89. Există și în planul spiritual, sau între suflet și însușirile lui și Dumnezeu, o deosebire infinită. Ba e mai drept să se spună că Dumnezeu e dincolo de tot ce se poate cugeta de noi ca fire și existență. Avem aci un ecou din teologia negativă a lui Dionisie Areopagitul și o respingere a origenismului. Deci faptul că Dumnezeu e necorporal nu ne poate împiedica să socotim și sufletul necorporal. Nu trebuie să cugetăm că tot ce e necorporal e numaidecît parte din Dumnezeire, sau Dumnezeu.

În ce s-ar mai păstra, după ei, sensul «după chipul Lui» în noi, dacă s-ar admite că sufletul e corp, sau dacă nu mai spunem că sufletul are prin toate asemănarea cu arhetipul (cu modelul original)? Dar precum Cel înțelegător are ca chip pe cel înțelegător; și Cel nemuritor, nestricăcios și nevăzut pe cel cunoscut în acestea, la fel numind chip al Celui netrupesc pe cel netrupesc, ca unul ce e lipsit de orice volum și la fel de orice măsurare și dimensiune, declarăm sufletul ca chip, totuși altceva decât Acela după proprietatea firii. Fiindcă altfel n-ar mai fi chip, ci identic cu Acela, fără nici o deosebire. Desigur cele ce se văd în firea necreată și neschimbată, fără de început, se văd și în firea creată rațională. Dar nu socotim că se văd clar în același mod, ci ca glasul cuvântului în ultimele lui ecouri.

Și precum mintea prea înțeleaptă, trecîndu-și prin cele ce se săvîrșesc potrivit ordinii universului puterile sale la puritatea nematerială a înțelesurilor, deosebește de cele mișcate pe Cel ce mișcă ca pe Unul și singur și simplu existînd însuși de Sine și înțelegîndu-L ca fiind la fel și cauza făcătoare și unică în identitate, Îl cunoaște ca inaccesibil după fire celorlalți, neschimbat pentru că e nemișcat (căci nu are spre ce să se miște Cel ce face și împlinește cele ce sînt și le cuprinde ca Creator⁹⁰ și cunoaște toate înainte de facerea lor prin infinitatea puterii).

Dar prin același mod al contemplării și prin felurita și armonioasa mișcare a mădulelor lumii mici, adică a omului, cugetînd ea la cauza mișcării, cunoaște că sufletul e altceva după ființă decât existența organică a trupului și nu ca un trup în trup, cum socotesc noii înțelepți și dogmatiștii celor ce nu pot fi dovedite, ci îl contemplă ca simplu și unitar în cele împărțite și nehotărnicit în cele contractate și schimbător ca schimbător, iar mișcător ca avînd spre ce se mișcă⁹¹. Iar drept cauză a schimbă-

90. Dumnezeu e nemișcat, dar le face și le umple pe toate. Aristotel spusese și el că e nemișcat, dar le mișcă pe toate. El nu spusese însă clar că Dumnezeu e Creator. Aceasta punea sub îndoială puțința ca Dumnezeu să le miște singur pe toate, sau ca mișcarea tuturor să depindă de Dumnezeu. Iar ca Cel ce nu le mișcă în mod absolut, nu e nici nemișcat în mod absolut de altă putere. O nemișcare absolută și calitatea de a le mișca pe toate implică pe de o parte libertatea personală a lui Dumnezeu, pe de alta, capacitatea de Creator. Și iarăși pe de altă parte Sf. Maxim vede calitatea de nemișcat a lui Dumnezeu în faptul de a nu avea unde se mișca, dată fiind infinitatea și desăvîrșirea Lui, pe cînd Aristotel nu dăduse aceste motive.

91. În hotărnicie, schimbabilitate și în trebuința de a se mișca vede Sf. Maxim deosebirea între suflet și Dumnezeu, după ce afirmă că sufletul e asemenea cu Dumnezeu în simplitate și unitate și în capacitatea de a mișca trupul în varietatea organelor lui. Deci mișcă și sufletul trupul și prin el și lucrurile externe, dar nu numai el, cum mișcă Dumnezeu toate, dat fiind caracterul energetic al materiei descoperit de știință în secolele din urmă. Sfîntul Maxim vede trebuința de a se mișca a sufletului în faptul că are spre ce se mișca, are deci ținte, între care e și ținta desăvîrșirii. În general însă sufletul se poate mișca pentru că se poate schimba, deci atît spre desăvîrșire, cît și în sens contrar. Sufletul e

rii prin mișcare nu cunoaște firea lui, ci judecata, chiar dacă aceasta poate fi și greșită⁹².

Deci schimbarea nu se referă, cum socotesc, la însăși ființa sufletului, fiindcă altfel schimbându-se la nesfârșit n-ar rămîne el însuși după ființă, ci la mișcarea care atîrnă de noi și prin care se afirmă voința noastră stăpînitoare. De aceea, ceea ce spun și afirmă adversarii că însăși mișcarea nesfârșită a sufletului în jurul lui Dumnezeu are sensul schimbării, nu mi se pare părerea unora ce spun adevărul, ci a unora ce caută cu fală să spună lucruri subtile și nu ceea ce este drept. Fiindcă cine, părtaș fiind rațiunii și nelipsit de iubirea de virtute, nu știe că mișcarea nesfârșită a sufletului în jurul binelui nu e nimic altceva decît o lucrare (energie) naturală pentru care a și fost făcut în calitate de cauză. Iar schimbarea este mișcarea contrară firii, care vădește eșecul acestei cauze. Căci schimbarea, ca să spun în cuvinte proprii, nu e nimic altceva decît slăbirea și decăderea lucrărilor naturale⁹³.

și mișcat de Dumnezeu și se și mișcă și mișcă ceea ce vrea prin libertate. În mișcarea lui de către Dumnezeu și în mișcarea lui spre Dumnezeu (amîndouă combinate), se arată o atracție a Absolutului ca model și putere desăvîrșitoare. Dar sufletul se poate mișca și spre Dumnezeu și se poate mișca și contra Lui. Sufletul are o libertate chiar față de Dumnezeu, cum nu afirmase clar Aristotel, nerecunoscînd de aceea și sufletului capacitatea de a se mișca, ci încadrîndu-l între toate cele mișcate exclusiv de Dumnezeu. În posibilitatea de a se mișca a sufletului și de a nu fi numai mișcat, Sf. Maxim vede o superioritate față de materia trupului, care chiar dacă se și mișcă, nu se mișcă prin libertate spre desăvîrșire. Influența lui Aristotel asupra Sf. Maxim, de care s-a vorbit uneori, e asociată cu o serioasă modificare din partea celui din urmă a gîndirii celui dintîi. Sfîntul Maxim aduce o remarcabilă înțelegere a realității spirituale, prin caracterul de persoană recunoscut lui Dumnezeu și omului.

92. În aceeași propoziție Sf. Maxim introduce ceea ce am semnalat la nota anterioară. Sufletul nu se mișcă și nu mișcă trupul numai prin fire, ci și prin judecată sau prin libertate. Dar aci Sf. Maxim accentuează cu deosebire faptul că schimbarea sufletului prin mișcare nu se produce prin fire și nu alterează firea, ci prin judecată și libertate.

93. Mișcarea, după Sf. Maxim Mărturisitorul, nu schimbă firea sufletului, ci întărește sau slăbește energiile (lucrările) lui. Poate că aceasta înseamnă și o întărire sau o slăbire a firii, dar nicidecum o scoatere a ei din hotarele proprii. Omul rămîne om oricît de bun sau de rău s-ar face. Prin aceasta e afirmată identitatea eternă a naturii umane, dar și a persoanei umane, de care e legată responsabilitatea eternă a omului pentru dezvoltarea greșită, sau bucuria eternă pentru dezvoltarea cea bună. Dumnezeu Însuși îi acordă astfel persoanei umane o însemnătate eternă. Aceasta rămîne eternă în unicitatea ei. Omul rămîne etern om, și anume omul cutare, ceea ce înseamnă că rămîne etern conștient de eternitatea sa și poartă etern imprimată în sine urmările faptelor sale, în care intră și căința pentru greșelile sale, ceea ce îl poate înnoi, dar îl lasă pe el însuși în această înnoire. Omul e făcut pentru o «pururea mișcare», pentru o mișcare care nu se epuizează, care e mereu nouă, dar și mereu umană și într-o unicitate personală. Și în aceasta se arată că e făcut ca persoană unică pentru eternitate și infinitate. E făcut așa pentru că e mereu în tensiune spre infinitate și niciodată nu se identifică cu ea. În aceasta stă umanitatea sa. E pentru infinitate, dar nu e infinit în sine. Dumnezeu n-are unde se mișca, pentru că e infinitul: omul are unde se mișca și se mișcă etern pentru că e făcut pentru infinit, dar nu e infinitul în sine. Aceste două note caracterizează pe om. El se mișcă în sus în îndumnezeirea fără sfîrșit, sau în jos la demonizarea fără sfîrșit, dar tot om rămîne și tot persoana

Vă rog deci să spuneți acelor grăitori în deșert: să nu mai îndrăzniți să comparați pe Dumnezeu cu creatura. Fiindcă Dumnezeu propriu-zis nu e nici corp, nici necorporal, nici substanță (ființă), nici ceva din cele înțelese sau exprimabile, ca să nu mai înșir toate cele ce urmează. Ci El rămâne chiar înțeles, necuprins, și chiar exprimat, negrăit.

Acestea le-am spus pe temei de gândire, nu în chip dogmatic. Și dacă sînt destule pentru această temă, ținînd seama de cîte se pot spune într-o scurtă scrisoare și nu rămîn mult departe de înălțimea gândirii voastre, aceasta se datorește lui Dumnezeu și vouă care ne-ați îndemnat la ele. Iar de voiți, dacă cei ce se opun nu se lasă convinși și e de trebuință și să ne luptăm cu ei și mai mult, sîntem gata, cu harul lui Dumnezeu, să trimitem asupra lor norul de martori și mărturii ce ne înconjoară (Evr. 12, 1), ca lepădînd toată povara obositoare a cugetării referitoare la aceasta și cearta de cuvinte ușor de învîrtit a celor iubitori de sfadă, să ținem netulburați cunoștința adevărată despre Dumnezeu și despre faptele Lui. Iar dacă cele înfățișate de mine sînt neîndestulătoare (ceea ce pătimim cu necesitate) și nedeplin reușite, din neînțelegere și neînvățătură și slăbiciune, iertați-mă, prea iubite, căci numai din ascultare am îndrăznit să le grăiesc și acestea, cum o știe Dumnezeu, Cercetătorul inimii, și îndreptați cu îngăduință pe cel ce nu cu voia a fost în neștiința a ceva din cele de folos. Și călăuziți cu compătimire pe cel ce a dorit să pășească în chip drept.

**7. A aceluiași către Ioan presbiterul,
despre faptul că și după moarte
sufletul are lucrarea înțeleghătoare
și nu iese nicidecum
din puterea lui naturală**

În ziua a doua a indictionului prim al lunii în curs August, prietenul nostru comun ne-a predat cinstita scrisoare a sfinției voastre. Citind-o, am fost mîngîiat de știrea că voi, sfințitul meu stăpîn și după Dumnezeu pricinuitorul tuturor virtuților mele, sînteți sănătos. Căci așa de mult S-a unit Duhul Cel Sfînt al lui Dumnezeu cu voi, că, chiar lipsind voi și văzîndu-vă numai cu ochii minții, îmi trăiesc în stare normală viața și rațiunea după puterea ce-mi este dată, încît Îl văd și-L simt cu frică și cu iubire pe Dumnezeu Însuși, Care îmi vine în amintire prin voi.

Dar am fost nu puțin îndurerat de părerea (de dogma) despre suflet a unora care, precum ați scris, predică acolo cu îndrăzneală, înțelegînd eu cîtă putere și îndrăzneală are și acolo un astfel de rău. Iar ceea ce mă umple de și mai multă tristețe aici și intră cu greutatea unui nor în cugeta-

rea mea este părerea nouă despre înviere, propovăduită acum aproape de toți părinții fruntași dintre monahi. E o părere atât de greșită încît cel ce o crede și o afirmă nu trebuie socotit nici măcar că pregătește numai venirea lui antihrist, ci mai degrabă că o gîndește participînd la prezența aceluia, avînd în cele spuse prin ea mărturia unui astfel de rău.

Căci spun cei ce-și ascut limba fără reținere pentru toate și nu socotesc înfricoșător nimic din cele ce se fac sau se grăiesc în chip necredincios, că trupurile vor fi susținute în viață după înviere iarăși prin flegmă și sînge, prin fiere galbenă și neagră, prin inspirare de aer și prin hrană materială, neapărînd prin înviere nimic străin de viața prezentă, afară de neputința de a muri iarăși. Nu știu cum își pot înfunda cu voia auzul față de toate cele propovăduite în Sfînta Scriptură despre suflet și despre învierea morților prin prooroci și Apostoli și prin Însuși Cuvîntul lui Dumnezeu, Care a grăit prin trup, și mai ales față de cele scrise corintenilor în chip deosebit despre înviere de dumnezeiescul Pavel. Nu știu cum își închid ochii sufletului fără teamă față de înțelesul acestor învățături, care sînt și se dau spre auzire atît de clar și n-au nevoie de nici un tâlcuitor spre a fi cunoscute, ba au și firea însăși a lucrurilor nu mai puțin decît cele spuse de Dumnezeu ca învățătoare a lor, în așa măsură că poate să-i aducă și pe barbari la cunoștința adevărului, impunîndu-se în mod vădit ca dovadă a lor^{93b}.

Căci cine nu știe, dacă nu e lipsit cu totul de harul rațiunii⁹⁴, că întreaga fire umană se deosebește în mod esențial în însușirea ei și prin aceasta arată modul existenței ei proprii și deosebirea prin care se distinge în chip neamestecat de alte firi. Căci dacă e golită de însușirile care o susțin, sau nu mai e deloc, sau a devenit ceea ce nu era, dacă după desființarea însușirilor ei se mai poate spune cu indulgență că este. Căci oare se mai poate spune că este? Căci se mai poate spune că va fi bou, sau calul, sau leul și cele asemenea nemaexistînd însușirile proprii fiecărei firi. prin care se susțin și în care se cuprind acestea? Căci nu înțeleg cine va îndrăzni să mai spună că mai sînt acestea fără acelea, dacă nu e nebun.

cutare, pentru că este el însuși în amîndouă mișcările și pentru că e mereu conștient că n-a ajuns la capătul lor. În orice stare a ajuns, el este și se simte om, și anume omul cutare. El rămîne conștient etern de sine însuși și simte că va dura etern: etern în fericirea trăită printr-o iubire de care nu se satură, sau etern în nefericirea la a cărei limită nu ajunge.

93 b. Aci se vede influența lui Dionisie Areopagitul.

94. *Harul conform rațiunii*. Rațiunea e și ea un har, sau un dar al lui Dumnezeu. Dar omul poate face uz rău de el. Căci rațiunea e însoțită cu libertatea. Omul nu poate ieși din nici una din ele. Dar le poate combina în mod greșit, contrar rostului lor și al firii. Omul rămîne om, adică ființa înzestrată cu rațiune și libertate, dar poate deveni un om strîmbat, sîcîț, desfigurat, în relație cu toate, dar în relație perversă. În cazul că folosește rău rațiunea, el n-o mai socotește un har și de fapt ea încetează să fie un adevărat har, adică folosită pentru el, dar totuși e un dar de la Creator.

Dacă deci e adevărat că nimic din cele ce sînt nu poate fi sau nu poate fi cunoscut fără cele ce-l caracterizează în chip natural sau propriu, cei ce golesc sufletul de ceea ce-i este natural după ființă, adică de puterea rațională și înțelegătoare, prin care este și lucrează pururea, înțelegînd și judecînd, e vădit că îl golesc și de existență, chiar dacă nu o spun. Și va fi, după ei, supus coruperii și morții, nemaivînd existență după moarte. Iar o afirmație mai absurdă ca aceasta nu există.

Iar dacă admit că există măcar prin cuvînt și nu în realitate, temîndu-se de muștrarea tuturor, desigur că el se și mișcă. Căci toată viața celor făcute se arată în mișcare. Iar dacă se mișcă, numaidecît și lucrează. Căci toată mișcarea se arată prin lucrare⁹⁵. Iar dacă lucrează, va lucra numaidecît mișcîndu-se prin fire și nu prin impunere din afară, sau prin accident. Căci nu se mișcă în cerc sau prin mutare de la un loc la altul, sau, spunînd pe scurt, ca un corp, ci prin înțelegere și judecată rațională⁹⁶.

Iar dacă viețuiește și se mișcă și lucrează în chip înțelegător și rațional, desigur raționează și înțelege și cunoaște. Iar dacă nu cunoaște și nu raționează, nici nu lucrează, nici nu se mișcă, nici nu viețuiește. Căci nu poate fi viață fără mișcare înăscută, nici nu se poate arăta o mișcare

95. Orice mișcare e cu un scop, tinde spre ceva, vrea să realizeze ceva. Nici o mișcare nu e fără rost. Și aceasta nu depinde de om. Se vede că un Creator superior l-a făcut pe om așa. Totul are o finalitate în mișcarea lucrurilor, deci o raționalitate, un rost. Chiar materia are caracter energetic și finalist, sau rațional.

96. Sufletul are mișcarea în el însuși prin înțelegere și raționament. El nu e mișcat din afară, sau în mod accidental, din cînd în cînd. Desigur, știința a aflat în timpurile mai noi că și corpurile au o mișcare interioară. Dar aceasta e totuși o mișcare materială, vizibilă (radioscopic), măsurabilă. Mișcarea înțelegătoare și rațională a sufletului e interioară în sens spiritual. Ea nu e însoțită de o corupere a compoziției corpului, cu atît mai puțin a sufletului. Pentru că nu e o absorbire și o eliminare de molecule materiale. Sufletul se mișcă fără să se consume, fără să se altereze. Iar mișcarea lui e conștientă. Și urmărește prin ea dezvoltarea la infinit, înaintarea în infinitul de care e însetat. De aceea ea nu poartă semnele unei durate limitate ca mișcările corpului. Corpurile pur materiale nu urmăresc în mod conștient scopuri prin mișcările lor, deși aceste scopuri există. Dar ele sînt scopuri închise în imediat și în același timp înseamnă un pas mai departe în procesul descompunerii. Însă sufletul își urmărește scopurile lui nesfîrșite prin trup. De aceea el își va recăpăta trupul prin înviere.

Căci în trupul omenesc se întîlnește spiritualul cu materia, ridicînd materia din legile pur materiale. Deschiderea ochiului nu e numai o mișcare a materiei, ci în primul rînd a sufletului. Dar ea rămîne și a materiei, însă ridicată peste legea pur materială. Prin materia ochiului vede sufletul. În general lucrarea sufletului în trup ridică materia de sub legile exclusive ale materiei și realizează prin materie scopuri care depășesc scopurile exclusive ale materiei. În trup are loc o unire «nedespărțită» între suflet și materie. Totuși ele nu se «amestecă» într-o singură substanță. Dovada o face faptul că trupul se poate descompune la moarte, dar sufletul nu. Însă nedespărțirea nu e numai întîlnirea pe o graniță care le alipește, ci o interpenetrare. Materia e într-un anumit fel spiritualizată. Aceasta ne ajută să înțelegem cum în Hristos se întîlnesc în mod «nedespărțit», dar «neamestecat» Dumnezeuzeirea cu umanitatea, deși Dumnezeuzeirea și umanitatea nu constituie o «natură», cum constituie în om unirea sufletului cu trupul.

naturală, lipsind o lucrare corespunzătoare naturii (firii). Pe lângă aceea sufletul e rațional și înțelegător sau prin sine, sau prin trup. Iar dacă e prin sine, sau prin ființa sa rațională și înțelegătoare, e numaidecât și de sine subzistent (ipostas)⁹⁷. Iar dacă e de sine subzistent, va lucra datorită sieși și firii sale, prin sine și cu trupul, înțelegînd și judecînd prin fire neîncetat, prin puterile înțelegătoare care îi aparțin în chip natural. Iar cele ce aparțin prin fire celui ce există în oarecare fel rămîn nesmulse din el pînă ce este și subzistă. Sufletul deci fiind pururea de cînd a fost creat și subzistînd datorită lui Dumnezeu care l-a creat, el cugetă și judecă și cunoaște pururea și în sine și cu trupul, datorită sieși și firii sale. Deci nu se va afla nici un motiv care să-l poată înstrăina de însușirile ce-i aparțin prin fire și nu pentru trup, după despărțirea acestuia.

Iar dacă sufletul este rațional și înțelegător din pricina trupului, întîi trupul e mai de preț decît sufletul care s-a făcut pentru el. Apoi sufletul va avea de la trup puterea înțelegătoare și rațională, ca unul ce s-a făcut pentru trup. Căci dacă sufletul nu poate înțelege și judeca fără trup, va avea desigur de la acesta înțelegerea și judecata⁹⁸. Iar dacă sufletul a cîștigat puterea înțelegerii și judecății de la trup, sufletul întrucît nu le poate avea acestea, după cei ce zic așa, fără trup, nu va fi desigur subzistent prin sine. Căci cum ar fi subzistent prin sine, dacă nu are fără trup ceea ce-l caracterizează? Iar dacă sufletul nu e de sine subzistent, e vădit că nu e nici substanță (οὐσία). Iar nefiind substanță de sine subzistentă, va fi un accident, existînd în mod natural numai în trupul care subzistă; iar după desfacerea acestuia nu mai poate fi nimic. Și nu va mai fi nimic pentru cei ce cugetă atît de fără minte, că tăgăduiesc mișcarea, fapt care e propriu și deșartei gîndiri a lui Epicur și Aristotel⁹⁹, cu care aceștia se laudă, conglăsuind cu ei. Atît despre aceasta.

Iar cel ce, îngrijindu-se de dreapta credință și de virtute, aude ceea ce spun ei despre înviere, nu va uni în sine nepătimirea cu pătimirea, adică cu indignarea? Căci dacă trupul va învia, cum zic ei, după chipul vieții prezente, umplut întocmai ca el cu sucurile ce luptă între ele, și se va hrăni ca el în ziua înfricoșătoare a venirii Domnului, după sfîrșitul acestei lumi, socotesc că ei nu propovăduiesc altceva prin acestea – ca să spun pe

97. Sufletul nu e încadrat în altceva creat, ci se are pe sine ca suport, subzistă în sine; deci nu-i vine din altceva gîndirea și înțelegerea. Dar are ca suport transcendent pe Dumnezeu.

98. Desigur sufletul pe pămînt nu înțelege și nu judecă fără trup, dar nu-i vine de la trup puterea înțelegerii și judecății. El se folosește de trup ca de un organ de care la moarte se poate dispensa. Totuși rămîne cu întipăririle lăsate de înțelegerile și judecățile în trup, ceea ce face ca omul să redevină la integritatea sa prin învierea în trupul care într-un anumit fel e propriu fiecărui suflet.

99. Combefis, în nota j din P.G. 91, 437–8, neagă că Aristotel n-ar fi admis nemurirea sufletului.

scurt, lăsînd cele multe cîte se pot spune – decît moartea eternă și coruperea fără sfîrșit. Fiindcă dacă moartea e stricarea trupurilor care se constituie mereu, iar trupul care se constituie mereu prin primirea mîncărilor se strică evaporîndu-se prin curgere, din pricina luptei sucurilor din el, din care s-a și constituit, ei vestesc că moartea durează veșnic datorită sucurilor prin care susțin că se constituie trupul după înviere. Dar trebuie crezut că, deși se scoală însuși acest trup după ființă și chip, el e nestricăcios (incoruptibil) și nemuritor și, grăind cu Apostolul, în loc de *«firesc e duhovnicesc»* (I Cor. 15, 44) neavînd nimic din însușirea constitutivă schimbăcioasă prin corupere, precum o știe aceasta Dumnezeu, Care-l preface în trup nepătimitor și cinstit. Mai mult nu trebuie iscodit.

Văzîndu-i pe cei mulți bucurîndu-se și îndulcindu-se de acestea, *«amuțit-am și m-am smerit și n-am grăit despre bunătăți»* (Ps. 38, 3), judecînd că e mai de folos celui înțelept tăcerea decît cuvîntul. Și umblu plîngîndu-mă pe mine, cu întristare, cugetînd cît de mult aceste cuvinte neluate în seamă, împrăstiate pretutindeni ca niște scînteii, lucrează moartea sufletului, și nu e nimeni care să poată sau să voiască să se apere de cuvîntul pricinuitor de primejdie, din cauza răutății stăpînitoare a vremii. De aceea sufăr și mai mult de despărțirea de voi, neavînd atotîntăritoarea supraveghere a sfințeniei voastre părintești, care să mă păzească din apropiere și să mă scoată din greutățile vătămătoare și să mă sprijine mai des în lunecările prin cuvînt.

8. Același către același

Iubirea trupească se veștejește cu vremea, părăsindu-i pe cei despărțiți parțial, care sînt legați unii cu alții prin ea. Căci ea e susținută prin simțuri și de aceea nu poate lega pe cineva de cei ce nu sînt prezenți. Dar iubirea duhovnicească îi are pururea împreună prezenți spiritual pe cei uniți prin ea, chiar dacă se despart trupește unii de alții, neputînd fi circumscrisă de timp sau de loc. Căci își are existența în minte, care nu se desparte niciodată împreună cu trupurile ce se despart sau se închid în ele.

Această iubire fiind învrednicit să o am de la început față de sfinția voastră, îmi pare că vă văd pururea de față și că vă simt convorbirea cu mine. Și nu este vreme sau loc care să mă poată despărți de amintirea voastră, care vă arată pururea prezent duhovnicește și alungă din mine toate gîndurile rău mirositoare care nu suportă buna mireasmă a harului din voi. Dar sînt convins că amintirea sfinției voastre nu aduce în minte numai chipul vostru, ci vă simt cu adevărat prezent, această amintire producîndu-mi încredințarea faptului însuși al prezenței voastre. Căci

puterea lucrătoare a lui Dumnezeu în voi prin har alungînd din amintire demonii care mă tulbură, îmi procură arătarea cea mai clară a prezenței voastre. Și nu-i nici o mirare dacă Dumnezeuul semnelor și al minunilor îi face pe cei absenți trupește să-și fie de față spiritual, precum singur El știe și cei ce le lucrează acestea în chip dumnezeiesc prin puterea Lui, chiar mai mult decît cînd trupurile sînt prezente spațial unele altora. Și dacă chiar numai amintindu-mi de voi, cinstite părinte, muștrați atît de mult gîndurile mele necinstite, venind nevăzut cu duhul, cu cît mai mult nu o faceți cînd sînteți prezent în fața ochilor mei și sfințiți auzul meu cu cuvintele dumnezeiești prin viu grai și mă învățați virtutea în chip strălucitor prin purtările voastre?

Pentru aceasta umblu plîngînd și întristat, dorindu-vă și cerîndu-vă pe voi, bunul păstor și învățător, care știți să mă sălășluiți în loc cu verdeață (Ps. 22, 2), pe mine, oaia cea rătăcitoare, adică în deprinderea virtuții care a lepădat prin făptuire arșița patimilor; și puteți adăpa cu apa odihnei, adică puteți uda prin contemplație cu harul cunoștinței mintea, întorcîndu-mi sufletul de la răutate la virtute prin cuvinte și pilde; și mă călăuziți pe cărările dreptății, care arată purtările mîntuitoare ale dreptei credințe; și mă mîngîiați cu toiagul și cu nuiaua în mod înțelept, adică cu amintirea chinurilor veșnice, abătîndu-mă ca cu un toiag de la răutate ca pe un începător și sprijinindu-mă cu îndemnul bunătăților veșnice ca cu o nuia spre virtute, pe cel ce înaintează prin nădejde. E ceea ce a dat de înțeles în mod simbolic, precum socotesc, și Domnul și Mîntuitorul, turnînd peste ranele celui căzut între tîlhari vin și untdelemn. Căci amestecîndu-se dorul de Împărăția cerurilor cu frica de focul cel veșnic al gheenei, păstrează nevătămat sufletul, aducîndu-l la iubirea de Ziditorul, storcîndu-l prin strînsoare de orice dispoziție pătimașă.

Dar acum umple, cinstite părinte, de duhul dumnezeiesc al învățăturii nuiaua și cheamă cu iubire păstorească de oameni pe cel ce rătăcește fără păstor pe munții neștiinței și pe culmile păcatului și adu-l sub dreapta ta și leagă cu milă pe cel sfîșiat de multele rele mușcături ale lupilor Arabiei (Avac. 1, 8), adică ale Apusului (căci numele Arabiei tălmăcit în limba greacă arată Apusul). Iar prin Arabia înțeleg – și poate nu în mod greșit – în înțeles spiritual trupul acesta care asuprește în cei ca mine legile dumnezeiești ale Duhului¹⁰⁰; care hrănește cu adevărat lupi cruzi și nerușinați; care s-a făcut și se numește cu adevărat Apus din pricina păcatului. «Peste care s-a suit», ca un bun și de oameni iubitor, Păstorul

100. Viața duhovnicească are și ea legile ei. Ele sînt legi ale libertății, pentru că sînt legi ale iubirii. Și iubirea nu se obține cu sila. Legile trupului se impun însă cu sila omului slab spiritual. Între unele și altele sînt legile naturii. Acestea pot fi mlădiate de legile iubirii, dar pînă la un loc trebuie să se țină seama de ele. Dar cînd devin mai rigide de cum sînt în realitate, e semn că s-au făcut legi ale trupului.

cel bun, Dumnezeu Care păstorește pe Israil și Cuvîntul lui Dumnezeu Care șade pe heruvimi (Ps. 79, 2), luînd aminte, adică și privind la pericolul în care ne aflăm; și pentru aceasta S-a arătat pe Sine și a așezat stăpînirea Sa și a venit în trup ca să mîntuiască pe cei pierduți și să omoare fiarele cele rele ce se hrănesc din el; și să-l facă loc al păcii și pășune a oilor cuvîntătoare, călăuzite prin fapte spre Dumnezeu¹⁰¹. Peste legea acestui trup eu încă n-am trecut nevătămat prin contemplarea duhovnicească (ca Israil muntele Seir – Deut. 1, 2); n-am străbătut nici prin poftele lui în chip nepătimitor prin făptuire cunoscătoare printre fiii lui Esau, care locuiesc în Arabia, ca Moise și frații lui, care-și coboară neamul din Iacob. Ci locuiesc încă în Arabia ca fiii lui Esau, sau în Apus, adică în trup, neașteptînd după viața prezentă cu plăcerile ei trupesti o alta. Orice Israil adevărat însă, care văzînd pe Dumnezeu, nu primește să locuiască în trup, se grăbește să iasă prin virtute din trup (I Cor. 5, 6) și dorește să ajungă la Domnul prin cunoștință^{101b} care se numește pămîntul adevărat al făgăduinței bunătăților negrăite, din care curge lapte și miere (Ieș. 3, 17 ș. u.). Căci Domnul hrănește pe cei ce sînt prunci în El și veselește pe cei ce au ajuns la bărbăție în El, ca Unul ce hrănește cu virtuți prin făptuire, ca și cu un lapte, pe cei ce se tem de El și îndulcește cu cunoștințe de taină ca și cu o miere, prin contemplație duhovnicească, pe cei ce-L iubesc.

Așadar să nu încetezi, cinstite părinte, a mă păstori prin cuvintele adevărului pe mine, cel prins de fiare, și să mă eliberezi de patimile din

101. Avem aci înțelesul ontologic-duhovnicesc al operei mîntuitoare a lui Hristos. El S-a întrupat și S-a jertfit pentru a ridica trupul la eliberarea de patimi (afecte). Aceasta se conciliază cu ridicarea umanului la relația iubitoare cu Dumnezeu ca supremă existență în același timp personală și spirituală. Toate învățăturile de credință creștină sînt izvoare ale vieții spirituale și interpersonale superioare. Spiritualitatea și deplina și curata comuniune interpersonală țin împreună. În aceasta stă fericirea personală. Din această valență duhovnicească a învățăturilor dogmatice decurge și interpretarea simbolică a faptelor lui Dumnezeu față de om. Această interpretare e propriu-zis punerea în relief a valențelor spirituale ale actelor văzute. Urcarea lui Hristos pe muntele Sinai, sau pe Tabor, înseamnă un urcuș al sufletului spre Dumnezeu. Opera mîntuitoare a lui Hristos înțelegea ca ridicare spirituală a umanului spre Dumnezeu începe chiar cu conceperea Lui ca om. Umanul începînd să se formeze în ipostasul divin nu mai activează voința lui ca o socotință posibilă să se opună lui Dumnezeu, ci e activată de Fiul lui Dumnezeu Însuși în conformitate cu voința Sa divină și aceasta sub forța spirituală deosebită a ipostasului divin. Chiar în preajma morții pe cruce, în vremea patimilor, cînd umanul se teme de moarte, El nu face decît să manifeste pornirea naturii umane de a se menține în viață, care ține, după Sf. Maxim, de voința naturală umană. Dar aceasta se conformează voinței divine a ipostasului divin. Teologia occidentală nu a primit această explicare simbolică a Scripturii, pentru că nu cunoaște conținutul spiritual al învățăturilor creștine și al mîntuirii.

101b. Pînă ce omul e stăpînit de patimi nu poate cunoaște pe Dumnezeu. Ele îi tulbură vederea, sau i-o închid în cele trupesti. Numai curățindu-se de patimi prin virtuți, ca tot atîtea forme ale curăției sale și ale iubirii celor prin care depășește egoismul trupesc, are simțirea și intuiția prezenței lui Dumnezeu.

trup și de duhurile răutății ce le aprind pe ele, care mă rod și consumă omul meu dinlăuntru, ci mă cheamă la tine și mă așază sub aripile tale, dacă cu adevărat lipsește orice teamă de barbarii văzuți din cauza cărora am venit, trecînd peste mari distanțe ale mării, din iubirea de viață^{101 c}. Pentru aceasta rog pe atotsfințenia voastră ca odată cu arătarea dorită a tăriei preastrălucitoare după Dumnezeu, să-mi dați prin scrisoare și o știre mai exactă despre toată starea de acolo. Căci fiind slab cu gîndul și lipsit de vigoare și de abia putînd să stăruie în puțină pace și să-mi adun mintea foarte împrăștiată din pricina fricii, voiesc să fac călătoria pe mare în siguranță. Pentru că, fiind nedesăvîrșit cu mintea și neputînd pătrunde rațiunile Providenței, care toate le chivernisește, mă tem ca nu cumva să mi se încovoie cugetarea în neștiință și să slăbesc în lupta răbdării din slăbiciune și prin aceasta să mă păgubesc de cununa de pe urma ei, ca unul ce m-am moleșit în suportarea celor de trebuință.

Îmbrățișez prin scrisoare ca și cum aș fi prezent pe Sfințenia Voastră și pe toți cei împreună cu voi, cerîndu-vă să mă înfățișați lui Hristos, Dumnezeu și Mîntuitorul tuturor, prin sfintele și bine primitele voastre rugăciuni.

9. A aceluiași către presbiterul și egumenul Talasie

Trei sînt, precum se spune, cele ce conduc cele ale omului, sau mai bine zis spre care se mișcă omul prin voie și liberă socotință și alegere: Dumnezeu, firea și lumea. Și fiecare din acestea atrăgîndu-l, îl scoate din celelalte două, înstrăinîndu-l de ele pe cel atras spre sine și făcîndu-l pe om prin lucrare (θεσει) ceea ce se cunoaște că este prin fire, care-l atrage fără să-l scoată din fire. Iar aceasta îl păzește pe om ca ceea ce este.

Astfel dacă îl atrage pe om Dumnezeu, îl face dumnezeu prin lucrare (θεσει), dăruind ca Bun celui atras îndumnezeirea mai presus de fire. Și-l desparte în chip curat de celelalte două, adică de lume și de fire.

Iar dacă cea care-l atrage pe om e firea, ea îl arată pe om fiind prin fire ceea ce este în sine. Căci fiind ea la mijloc între Dumnezeu și lume, îl arată pe om neparticipînd la nici una din acestea prin alegere proprie (κατὰ γνώμην). Iar dacă cea care-l atrage e lumea, îl face pe omul atras animal, sau numai trup, sădînd în el împătîmirea prin amăgire, prin care depărtîndu-l de Dumnezeu și de fire, îl învață să facă toate cele contrare firii.

101c. Sfîntul Maxim a plecat în Africa de Nord fugind de năvălirea perșilor la 626, trecînd poate puțin prin Cipru și Creta (Hans Urs von Balthasar, *op. cit.* 67). Deci scrisoarea aceasta trebuie să dateze din timpul imediat după 626.

Deci extremele, adică Dumnezeu și lumea, îl rup pe om fiecare de cealaltă, dar și de ceea ce e la mijloc, adică de fire. Iar ceea ce e la mijloc, fiind între granițele lor, dacă-l face pe om să privească numai la ea, îl desparte de asemenea de extreme, neîngăduindu-i să urce nici spre Dumnezeu, dar și rușinându-l să se lase să cadă spre lume. Deci îndată ce se mișcă omul launtric prin libera socotință spre una din acestea, și-a schimbat spre aceea și lucrarea și și-a schimbat și numirea, numindu-se trupesc, sau sufletesc, sau duhovnicesc.

E faptă și trăsătură a celui trupesc să nu știe să facă decât răul. Dar e faptă și trăsătură a celui sufletesc nici să nu voiască, nici să nu sufere vreodată răul. În sfârșit, e faptă și trăsătură a celui duhovnicesc, să voiască să facă numai binele și să primească cu toată inima să pătimească în înțeles bun pentru virtute, dacă e cazul. Dacă deci dorești, binecuvîntate, să fii călăuzit de Duhul lui Dumnezeu, precum de fapt dorești, taie de la tine lumea și firea. Mai bine zis taie-te pe tine împrejur de la acestea și să nu refuzi să fii nedreptățit. Nu te feri să suporti luări în rîs și înjurături și, ca să spun pe scurt, pătimind răul de pe urma facerii de bine celor ce-ți fac rău, să nu încetezi vreodată să ierți toate cele ce le suferi pentru ceea ce ai făcut bine pentru Dumnezeu și pentru virtute, potrivit celui ce a zis: *«De voiește cineva să se judece cu tine și să-ți ia haina, lasă-i și cămașa»* (Matei 5, 40); și iarăși potrivit fericitului Apostol care zice: *«Ocărâți fiind, binecuvîntați; prigoniți, răbdați; huliți, mîngîiați»* (I Cor. 4, 12 și 14).

Deci de voiești, slujitorule al lui Dumnezeu, să-mi dai crezămînt, răspunde cu mulțumire celor ce te necăjesc și nu te feri să primești toate adaosurile la păgubire din partea lor, dacă o cere trebuința. Iar ocărît fiind, mai degrabă binecuvîntează; și prigonit, rabdă; și hulit, mîngîie, ca să nu fii trupesc ca unul ce știi și voiești numai să nedreptățești; sau sufletesc, ca unul ce nu rabzi să fii nedreptățit, ci mai degrabă duhovnicesc, ca unul ce știi și te nevoiești să faci de bună voie numai bine și să pătimești răul cu toată inima din pricina virtuții, de la cei ce voiesc (să ți-l facă), privind la Iisus, Căpetenia mîntuirii noastre (Evr. 7, 2), Care în schimbul tuturor bunătăților, pe care nu le-a putut cuprinde vreodată cineva, a suportat cu îndelungă răbdare toate pătimirile cumplite pe care nu le-a răbdat nimeni de la păcătoși și pentru păcătoși.

Căci scopul Dătătorului poruncilor a fost să elibereze pe om de lume și de fire. Și de aceea va fi osîndit cel ce nu ascultă. Și de aceea în zadar dau părinții pe copiii și pe nepoții lor și întîi stătătorii obștilor celor ce se nevoieșc în viața monahală, ca îndemn binecuvîntat, poruncile nu numai acelor, ci și lor înșiși spre împlinire. Dacă am face

aceasta s-ar dovedi că Domnul n-a scris legea mîntuirii pentru nimeni^{101d}.

Iar sufletesc a numit, precum socotesc, cuvîntul Scripturii sau legea, pe omul natural, fiindcă însușirea firii obișnuiește să privească numai la cele însuflețite și simplu la cele supuse nașterii și stricăciunii.

Acestea vi le-am scris, stăpîne, fiindcă v-am văzut îngrijorat de cititorul scrisorii voastre. Dar roagă-te cu putere, cinstite părinte, ca unul ce are putere la Cel ce poate să ierte păcatele, pentru Maxim, robul și ucenicul tău.

**11. A aceluiasi către o stareță,
despre o călugăriță care a ieșit din mînăstire
și apoi s-a pocăit**

Cei ce s-au făcut propovăduitori ai adevărului și liturghisitori ai harului, care de la început și pînă la noi, fiecare în timpul lui, ne-au lămurit nouă voia lui Dumnezeu, spun că nimic nu e atît de iubit și de plăcut lui Dumnezeu ca întoarcerea oamenilor spre El cu pocăință adevărată. Voind să arate că acest lucru este mai dumnezeiesc decît celelalte, mai bine zis semnul prim și unic al bunătății nesfîrșite, Cuvîntul dumnezeiesc și începător al lui Dumnezeu și Tatăl, printr-un mod negrăit al coborîrii la noi, a binevoit să viețuiască cu noi prin trup, lucrînd, pătîmind și grăind acelea prin care voia ca pe noi, deveniți vrăjmași și dușmani ai Lui, să ne impace cu Dumnezeu și Tatăl și, înstrăinați de viața fericită, să ne readucă iarăși la ea.

Căci n-a vindecat numai prin minuni bolile noastre și însușindu-Și prin pătîmire slăbiciunile și plătînd prin moarte Cel fără de moarte ca un datornic datoria noastră, ne-a eliberat pe noi de multele și înfricoșătoarele vini, ci și învățîndu-ne în multe feluri, ne-a sfătuit să ne facem cu voia asemenea Lui prin deprinderea de oameni iubitoare și prin desăvîrșita iubire a unora față de alții^{101e}. De aceea a zis: «*N-am venit să chem pe cei drepti, ci pe cei păcătoși la pocăință*» (Matei 9, 13), și: «*Nu au trebuință cei sănătoși de doctor, ci cei bolnavi*» (Matei 9, 12), și că a venit

101d. Dacă nu s-ar respecta poruncile s-ar arăta că nu se crede că ele sînt date de Dumnezeu, sau că sînt date degeaba. În general, omul trebuie să se înalțe peste fire, spre Dumnezeu ca să se poată mîntui.

101e. Sfîntul Maxim vede în purtarea slăbiciunilor și în primirea morții noastre de către Fiul lui Dumnezeu făcut om și o plată a datoriei noastre de ascultare, neachitată de noi, lui Dumnezeu. Dar chiar această suportare a slăbiciunilor și a morții noastre de către El întărește totodată firea noastră. Astfel prin pătîmirile și moartea lui Hristos se împlinesc cele două sensuri ale mîntuirii: se arată iubirea reinnoită a omului față de Dumnezeu și se restaurează firea lui. Iar prin învățătura și plida Sa, Hristos ne ajută și pe noi să revenim la viața adevărată a omului, în același timp bineplăcută lui Dumnezeu, adică ajută la împlinirea aceluiași două scopuri, care în fond sînt unul, dat fiind că lui Dumnezeu îi place tocmai o viață omenească împlinită conform potențelor puse de Dumnezeu în ea.

«să caute și să mîntuiască pe cei pierduți» (Luca 15, 4), și că «a fost trimis spre oile cele pierdute ale casei lui Israil» (Matei 10, 6), și prin parabola drahmei a dat de înțeles că a venit să refacă chipul împărațesc (al omului), murdărit de patimi (Luca 15, 8), și: «Amin, amin, zic vouă, că bucurie este în cer și pe pămînt pentru un păcătos care se pocăiește» (Luca 15, 7).

De aceea pe cel căzut între tîlhari și dezbrăcat de toată îmbrăcămintea și ajuns aproape mort prin răni, l-a întărit din nou cu vin și untdelemn și cu fișii; și urcîndu-l pe animalul lui îl aduce în casa de oaspeți. Și dînd cele datorate pentru îngrijirea lui, făgăduiește că, întorcîndu-se, va da și cheltuielile ce se vor mai adăuga (Luca 10, 30 ș. u.). De aceea Îl arată și pe Tatăl Cel prea bun, bucurîndu-Se de întoarcerea fiului risipitor și îmbrățișîndu-l pe cel ce aleargă la El prin pocăință și poruncind să fie împodobit iarăși în frumusețea slavei părintești, nefăcîndu-i nici o mustrare pentru faptele de mai înainte (Luca 15, 20 urm.). De aceea pe oaia cea rătăcită de suta dumnezeiască, aflînd-o rătăcind pe munți și culmi, nu o alungă, nici nu o readuce în turmă bătînd-o și împingînd-o, ci luînd-o pe umerii Săi o scapă cu compătimire, aducînd-o la soașele ei (Luca 15, 20). De aceea a zis: «*Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați în inimă și Eu vă voi odihni pe voi*» (Matei 11, 28). Apoi: «*Luați jugul Meu peste voi*», înțelegînd prin el poruncile sau viața îndreptată evanghelic, unită cu pocăința ce pare o povară. Dar adaugă că: «*Jugul Meu este blînd și sarcina Mea ușoară*» (Matei 11, 29-30). Și iarăși învățîndu-i dreptatea și bunătatea dumnezeiască, poruncește zicînd: «*Faceți-vă sfinți, faceți-vă desăvîrșiți, fiți milostivi, fiți îndurători ca Tatăl vostru cel crește*» (Lev. 11, 41; Matei 5, 48; Luca 6, 30; Matei 5, 7). Și iarăși: «*Iertați și vi se va ierta vouă*» și «*Toate cîte voiți să vă facă vouă oamenii, faceți și voi lor asemenea*» (Matei 7, 12). Și cele asemenea. Și simplu, ca să nu lungesc scrisoarea spunîndu-le toate pe rînd, de aceea iartă pe desfrînate, primește pe vameșii ce se îndreptează și îi face propovăduitori ai Evangheliei (Matei 9, 9; 21, 31). De aceea împacă pe tîlharii ce-L mărturisesc și-și cumpără mîntuirea prin moarte, cu ajutorul fricii, și-i duce cu Sine în rai, asigurîndu-le făgăduințele bunătăților viitoare (Luca 23, 43). De aceea cumîntește pe prigonitorii înfuriați și-i hirotonește apostoli ai neamurilor în locul Lui, pentru rîvna lor (Fapte 9, 1). Acestea toate le face, ca să cunoaștem iubirea Lui de oameni și blîndețea Lui și să nu ne pierdem nădejdea cu ușurință cu privire la noi cînd păcătuim. Iar față de cei ce păcătuiesc să nu rămînem fără milă și învîrtoșați, odată ce avem pe Dumnezeu făcut pilda noastră.

Acestea le-am învățat ca adevărate și prin ele ni se amintește că e voia lui Dumnezeu: «*să mîntuiască pe toți oamenii și la cunoștința adevărului să vină*» (I Tim. 2, 4) și că pricina și unicul temei al minunatei Sale

veniri prin trup este singură mîntuirea noastră. De aceea îndrăznind, vin cu rugăminte la sfințenia voastră, înfățișîndu-vă în locul cererii mele inseși patimile de viață făcătoare ale Mîntuitorului nostru Hristos, prin care am fost mîntuiți de puterea întunericului. Căci cred că ești o adevărată ucenică a Fiului lui Dumnezeu, purtînd prin toată viețuirea ta, în sinea proprie, viu și lucrător pe Învățătorul, ca una ce ai venit în întregime din copilărie la El. De aceea te rog să cinstești, ținînd seama și de mijlocirea mea, a smeritului și păcătosului și golitului de tot ce e vrednic de virtutea ta, umilirea (chenoza) Lui de oameni iubitoare pentru noi și să primești pe această soră care se pocăiește și s-a topit de lacrimi. Căci mare și negrăită e zdrobirea inimii ei și smerirea duhului pentru păcatul ce l-a săvîrșit și pătîmirea ei pentru despărțirea de voi.

Nu disprețui, deci, binecuvîntată slujitoare a lui Dumnezeu, inima zdrobită și umilită (Ps. 50, 19), pe care Dumnezeu nu a disprețuit-o. Ci îndură-te și, miluindu-te, înduioșează-te de ea și arată-i compătimirea ta, imitînd pe Cel ce a primit de bunăvoie să moară din iubire de oameni pentru noi. Și primește-o și învrednicește-o de îmbrățișarea ta și întărește-ți iubirea față de ea. Sprijin-o cu cuvinte și fapte ale iubirii de oameni și ale blîndeții, smulge-o din mîinile tiranilor, leagă cu milă rănile făcute ei (Ps. 146, 3). Aceasta, pentru ca nu cumva împovărată de întristare (II Cor. 2, 7) să fie copleșită de ghimpele deznădejzii și să ceară de la noi singele sufletului ei, pe care l-am disprețuit, sau, mai drept grăind, pe care l-am predat vrăjmașului vieții noastre ca să-l ducă unde voiește, cînd trebuia să viețuiască prin îndelunga răbdare și blîndețea noastră, și ca să nu fim învinuiți cu dreptate ca unii ce am nesocotit voile și pătîmirile dumnezeiești.

Căci deși e aspru, dar e adevărat cuvîntul că tot așa de mult necinstesc voia cea bună a lui Dumnezeu și umilirea Lui (chenoza) de oameni iubitoare pentru noi, cei ce nu voiesc să se pocăiască de cele rele ale lor și cei ce nu primesc pe cei ce se pocăiesc¹⁰². Fiindcă trebuind să ne facem toți proprii greutățile celorlalți pentru egala cinstire a firii, nu trebuie să nesocotim nici bunătatea lui Dumnezeu, dacă nu vrem să ne arătăm imitînd altceva ca pildă a unității noastre de ființă¹⁰³.

102. Și unii și alții fac zadarnică jertfa lui Hristos pentru noi. Atît cei ce nu se pocăiesc nu se eliberează de păcatele lor, cît și cei care nu iau în seamă pocăința altora nu socotesc că jertfa lui Hristos le poate aduce iertarea.

103. Dacă noi sîntem datori să ne purtăm greutățile unii altora, văzînd în aceasta o iubire sădită în unitatea noastră după fire, de ce n-am vedea în aceasta că sîntem după chipul lui Dumnezeu, Care deci și El ne iubește? De ce n-am vedea în iubirea dintre noi o imitare a iubirii lui Dumnezeu față de noi, ca pricină a creării noastre? Dacă nu înțelegem iubirea dintre noi ca imitînd iubirea lui Dumnezeu, vom fi împinși să o vedem imitînd altceva inferior și avîndu-și originea în acel ceva inferior. Dar ce putere ar fi în stare să primească iubirea noastră, care are nevoie de întărire de la ceva inferior?

Deci cunoscînd, binecuvîntată slujitoare a lui Dumnezeu, că simțirea sufletelor noastre ține să se conformeze cu dreptatea lui Dumnezeu și să ne-o facem așa de mult proprie, încît să ne facem unii ai altora și să ne facă pe Dumnezeu așa de mult al nostru încît să ne simțim pe noi înșine una cu cei ce pătimesc, nu amîna să o primești cu brațele deschise pe rugătoarea și roaba ta, ci, fără întîrziere, imitînd pe Dumnezeu cu toată rîvna, pune oaia pe umerii tăi și du-o la stîna asigurată și păzește-o în viitor ferită de lupi ca să te bucuri și tu de aceasta din partea Iubitorului de oameni Dumnezeu și Mîntuitorul Hristos și dreptului Judecător al tuturor, spre a-ți da la înfricoșătoarea și cea mai presus de slavă arătare rodurile veșnice ale faptelor pe care le-ai semănat. De a Cărui milă fie să avem și noi parte din harul și cu iubirea Lui de oameni, prin rugăciunile și mijlocirile Stăpînei noastre împreună slăvitei de Dumnezeu Născătoare și ale tuturor sfinților.

**12. A aceluiași către Ioan Cubicularul:
despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu
și împotriva ereticului Sever**

Am socotit că e bine, de Dumnezeu păzitul, ca din cele venite la mine despre voi să nu rețin nimic, ci să vă anunț totul. Căci aceasta o poruncește legea iubirii noastre și Dătătorul legii ei și însăși iubirea, Hristos, Care ne învață să ne facem unii ai altora. De aceea am întocmit această scrisoare către tine, ca să vă arăt că în luna noiembrie a indictionului al cincisprezecelea, a venit aici un anume Teodor cu titlul de cancelar, om de neam bun cu adevărat și nu lipsit de o libertate în purtări, cum am putut să presupun din cele văzute, aducînd o scrisoare scrisă, cum zicea, de stăpîna noastră comună Patrichia către binecuvîntatul rob al lui Dumnezeu, eparhul (prefectul de aici), ca să slobozească pe călugărițele ce locuiesc aici, în mînăstirea maicii Ioana din Alexandria și în așa numita mînăstire a lui Sacerdot, aparținătoare ereziei lui Sever care s-a folosit de atîta furie și de atîta belșug de minciună împotriva adevărului, că a ajuns să tulbure pînă azi sfînta lui Dumnezeu Biserică. Dar n-a adus nici unul altuia de la nici unul din senatorii ce slujesc acolo păzitei de Dumnezeu Patrichia, nici măcar o simplă silabă¹⁰⁴. De aceea m-am mirat și eu împreună cu mulți alții, întrebîndu-mă care să fie motivul pentru care păzitul de Dumnezeu stăpîn al meu nu m-a învrednicit să-mi comunice nimic prin el. Ca urmare această scrisoare a pricinuit, cum era firesc să se întîmple, cum știți, în asemenea cazuri, multă murmurare printre mirenii

104. Era unul din actele prin care curtea imperială din Bizanț voia să realizeze împăcarea cu monofiziții pe baza formulei de compromis a unei unice voințe și lucrări în Hristos. Călugărițele se aflau în acele mînăstiri.

credincioși, și respectul față de stăpîna noastră, prea cinstita Patrighia, s-a micșorat puțin în Biserica universală (catolică) a lui Dumnezeu. Și pe toți cei ce locuiesc în țara africanilor stăpîniți înainte de păreri bune despre ea, i-ar fi clătinat dacă prea ilustrul prefect amintit, folosind metoda potrivită înțelepciunii lui, n-ar fi răspîndit pretutindeni știrea că scrisoarea este mincinoasă și falsă și nu și-ar fi îndreptat indignarea împotriva cancelarului și nu s-ar fi folosit de scrisoarea aceasta ca de un pretext răspîndit de eretici din Alexandria și Siria, pedepsindu-i pe unii cu închisoare, pe alții cu bătaie și cerîndu-le să nu defăimeze credința stăpînei noastre Patrighia. Căci aceia afirmă fără rușine, sprijinindu-se, cum spuneau, pe scrisoare, că ea se bucură de dogmele lor. Și nu se fereau să spună aceasta tuturor, mințind.

Unul dintre cei ce se refereau la ea cu mare libertate și se declarau cinstiți de ea era și așa-zisul episcop Toma, fapt care a tulburat și scandalizat cel mai mult pe toți. De aceea și eu fiind chemat, a trebuit să merg la ei și să resping față către față pe cei ce îndrăzneau să spună aceasta și să-i conving pe ascultători că, cu harul lui Hristos, nici ea, nici soțul ei trecut între sfinți nu a pățit nicidecum de dogmele eretice. La fel și alți mulți dintre binecredincioșii monahi înstrăinați aici și mai ales dintre binecuvîntații robi ai lui Dumnezeu și părinți ai noștri cu numele Eucratizi, spunînd aceleași, i-au făcut pe cei mulți să iasă din această falsă bănuială.

Și simplu spunînd, amintitul, prea ilustrul bărbat (prefect) a izbutit în tot chipul să o dovedească pe stăpîna noastră curată de orice pată, înfățișînd-o tuturor ca credincioasă lui Dumnezeu și întru totul cinstită.

Dar eu, cel ce mi-am însușit cel mai mult cele ale voastre, care sînt atît de mic și nu sînt vrednic de nici unul din cei mari care s-au învrednicit de harul dumnezeiesc, n-am scăpat de toată îndoiala și sînt încă întristat de această afacere și nu pot să mă pronunț în chestiunea ei pe temeiul unei judecăți sigure. Știînd pe stăpîna noastră comună, pe prea ilustra Patrighia, stînd din strămoși pe piatra nesfărîmată a credinței, ca una care n-a fost învățată să respire nimic altceva decît dreapta credință în Dumnezeu, propovăduită de Biserica universală a lui Dumnezeu, nu pot crede că scrisoarea este a ei. Dar iarăși văzînd pe numitul cancelar întărind prin jurăminte înfricoșătoare și pe lîngă aceasta asigurînd că el singur a fost trimis de ea, socotesc că e un lucru a nu-l crede. Astfel mă găsesc stînd la mijloc între două gînduri, neputînd să-l aflu pe cel care poate birui și care poate atrage la el consimțirea sufletului. Deci, binecuvîntate stăpîne al meu, ca să-ți spun adevărul, voi mărturisi tot ce am putut să judec și primiți-mă, dacă din marea durere a sufletului îndrăznesc să vă rog din iubirea față de voi, să-mi spuneți dacă cu adevărat cu

voi și cu socotința voastră, celor de Dumnezeu păziți, s-a întocmit scrisoarea de ea pentru amintitele femei eretice. E un lucru pe care nu-l pot admite și m-ar mira, căci aceasta m-ar face să mărturisesc că nu sînteți în afara unei poveri. Căci aud Scriptura care învață că Iosafat, acel evlavios și credincios rege al Iudeii, aliindu-se cu regele Ahab al lui Israil, întinat de multe pete ale idolatriei, care a pornit război împotriva Siriei, și-a atras nemulțumirea și învinuirea din partea lui Dumnezeu, Care a grăit către el prin proorocul: *«Pentru ce ajută omului urît de Mine? Pentru ce ajută celui ce e dușman al Domnului Dumnezeului tău?»* (II Cron. 19, 2). Iar dacă a făcut aceasta, poate convinsă de alții care au sfătuit-o, nu consimt nici în acest caz cu fapta făcută, aducîndu-mi aminte de Roboam, fiul marelui Solomon, care, pentru că a prețuit mai mult sfatul tinerilor decît al celor bătrîni, s-a văzut păgubit de cea mai mare parte a împărăției sale (III Regi 12, 13). Cunosoc apoi că trebuie să fie ocolite faptele oprite canonic, mai ales de femei, căroră canonul le-a poruncit că e mai potrivit să tacă decît să vorbească.

Deci nu trebuie să ajutați ereticii cu nici un chip, chiar dacă s-ar îngădui tuturor toate. Aceasta pentru pricina arătată, ca să nu supărăm pe Dumnezeu fără să ne dăm seama. Și nu e bine să le îngăduim să se fălească cu minciuna lor și să clatine sufletele în privința dreptei credințe, ca, arătîndu-se, să poată, asemenea șarpelui, să clatine din temelie sigura a credinței pe vreunii din cei mai simpli prin mușcăturile înșelăciunii și să ne aflăm și noi, precum nu voim, părtași de judecata ce-i amenință pe ei.

Căci așa folosindu-se la început prea ilustrul prefect de obișnuita compătimire și față de ele, le-a dăruit spre locuință o casă foarte scumpă, împreună cu celelalte ajutoare de trebuință. Dar cînd le-a văzut umflate de trufie, și-a întors sufletul de la ele. Căci îndată, ca la o poruncă, au început să adune și să atragă fiice ale unor credincioși și să le ascundă și să tăgăduiască aceasta părinților care le căutau de multă vreme; ba să și îndrăznească a le face să se pocăiască și să se boteze din nou. Și venind de multe ori cu multe apeluri la ele, după ce a aflat acestea și îndemnîndu-le să înceteze de la astfel de lucruri și să se unească cu sfînta lui Dumnezeu Biserică, dar neobținînd nimic, la sfîrșit, cînd a văzut că răul a crescut și a ajuns de neînfrînat, iar mulțimea de credincioși șoptea despre cele ce se petrec, temîndu-se să nu se ajungă la vreo dezordine împotriva lor, înfierbîntîndu-se poporul credincios al romanilor de mînie față de ele, întrucît nu suportă nici măcar numele simplu al ereticilor, socotind că e cuvenit și legiuit să se procedeze în chestiunea aceasta potrivit voii și socotinței împărătești, le-a înfățișat printr-un raport toate Prea sfințitului Arhiepiscop, Prea slăviților consilieri de aici, prea binecredinciosului nostru împărat și Prea sfinților Patriarhi din Roma și Constantinopol.

Și primind ilustra scrisoare a prea bine credinciosului nostru împărat și sfințita scrisoare a Prea fericitorilor Patriarhi, care porunceau să fie alungați din țară toți ereticii care stăruie în credința lor greșită, iar numitele femei să vină în sfânta și neprihănită și de viață făcătoare comuniune a Bisericii universale și să aibă propriile chinovii neatacabile, dar în realitate nu voiesc să se supună adevărului și hotărîrii împărătești, să fie împărțite cîte una pentru o viețuire continuă în mînăstirile ortodoxe, iar bunurile lor, primite de la cei pe care ele i-au amăgit, să fie predate vistieriei publice, făcu toate cu sîrguință așa cum i s-a poruncit. Pe toți ereticii din Siria, Egipt, Alexandria și Libia i-a convins să vină în sfînta lui Dumnezeu Biserică, iar dintre femeile amintite, pe cele din mînăstirea Sacerdotului, care se împotriveau dintr-o mîndrie stăruitoare în mod nebunesc poruncii binecredinciosului stăpîn, le-a împărțit în sfintele mînăstiri ale ortodocșilor pentru îndeplinirea celor poruncite cu bună credincioșie, și, pe unele prin îndemn, pe altele prin smerenie, făcîndu-se tuturor toate pentru Dumnezeu, le-a convins pînă la urmă împreună cu alte multe locuitoare ale mînăstirilor de obște, după răzgîndirea lor, să se unească cu Biserica universală a lui Dumnezeu. Iar celor ale maicii Ioana, care pentru adevărul dogmelor bisericești ce le strălucea, au revenit la fel cu mare cumințenie, le-a restituit cu toată bucuria tuturor, mînăstirile proprii. Astfel a aflat o răsplată vrednică a măreției lui sufletești în cele dumnezeiești, prin faptul că s-a împodobit cu harismele apostolice și s-a făcut gură adevărată a lui Dumnezeu, după cuvîntul dumnezeiesc care spune: «*De vei despărți pe cel cinstit de cel necinstit, ca gura Mea vei fi*» (Ier. 15, 19). Mai bine zis, prin acest mare și minunat ajutor și-a cîștigat începutul răsplătirii ce-l așteaptă și arvuna cea mai sigură a slavei lui Hristos. Dar nu scriu acestea vrînd să fie necăjiți ereticii, sau bucurîndu-ne de necăjirea lor, ci mai curînd și împreună veselindu-mă de întoarcerea lor. Căci ce e mai plăcut celor credincioși decît să vadă copiii risipiți ai lui Dumnezeu adunați împreună? Nu le scriu nici îndemnîndu-vă să preferați asprimea iubirii de oameni. N-aș putea să fiu atît de sălbatic, ci rugîndu-vă să faceți și să lucrați cele bune tuturor oamenilor cu luare aminte și cu multă cercare și făcîndu-vă tuturor toate, după cum are nevoie fiecare de voi. Numai un lucru îl voiesc de la voi și vă rog să fiți aspri și neîndurați față de orice ar putea să ajute la menținerea credinței lor nebunești. Căci socotesc ură de oameni și despărțire de dragostea dumnezeiască încercarea de a da tărie spre mai multă stricăciune celor cuprinși de ea.

a) *Expunerea dreptei mărturisiri.* Înainte de toate și în toate să stăm treji și să priveghem și să luăm seama la năvălirile celor ascunși, ca să nu fim jefuiți de ei uitînd de noi. Să păzim marele și primul nostru leac, adică

moștenirea cea bună a credinței, mărturisind cu sufletul și cu gura cu toată îndrăzneala cum ne-au învățat Părinții următori ei înșiși ai văzătorilor de la început ai Cuvîntului (Luca 1, 2): pe Unul din Sfînta și de o ființă și neprihănită și fericita Treime, Fiul lui Dumnezeu, Dumnezeu Cuvîntul¹⁰⁵, strălucirea slavei și chipul ipostasului părintesc (Evr. 1, 3), pe Făcătorul întregii zidiri văzute și nevăzute, pe Cel nesfîrșit și de nedefinit, pe Cel nevăzut și necuprins, pe Cel neînțeles, pe Cel ce le-a făcut și le susține toate numai cu înclinarea voinței Lui, pe Cel nemăsurat în bunătate, de Care au spus că S-a făcut om pentru noi și S-a întrupat din Sfînta, preaslăvita pururea Fecioara Maria, Născătoare de Dumnezeu în înțeles propriu și cu adevărat; că Și-a unit Lui după ipostas trupul luat din Ea, de o ființă cu noi, însuflețit de suflet rațional și înțelegător, nici într-o clipită a ochiului nepreexistînd ca ipostas, ci primind și faptul de a fi, și faptul de a subzista (τὸ ὑποσῆναι) în Însuși Cuvîntul lui Dumnezeu¹⁰⁶; pe Cel ce, fiind El Dumnezeu desăvîrșit, Se face om desăvîrșit¹⁰⁷, nelipsindu-I nici existența ca Dumnezeu prin faptul că S-a făcut om, și nefiind nici împiedicat de a Se face ceea ce nu era, adică om, de faptul de a fi rămas ceea ce era, adică Dumnezeu, ci fiind aceasta Se face și aceea, adevărind spre crezare amîndouă împreună, dumnezeirea și

105. Acesta e fundamentul credinței noastre: Iisus Hristos e Unul din Treime. În aceasta se cuprinde atît mărturisirea Dumnezeirii Lui, cît și a Sfintei Treimi. Dacă Iisus nu e Fiul lui Dumnezeu, nu există Treimea; dacă nu există Treimea, Iisus nu e Fiul lui Dumnezeu. În acest caz Iisus Hristos n-a putut birui moartea, deci nu vom avea parte de viața de veci în identitatea integrală a persoanei proprii. Începînd cu această mărturisire Sfîntul Maxim Mărturisitorul pornește de la formula călugărilor sciți sau daco-romani (din Dobrogea de azi) de la 519, care în vremea împăratului Justinian s-a introdus în Liturgia ortodoxă. Unele denominațiuni ferindu-se să numească pe Iisus Fiul lui Dumnezeu au recăzut în Vechiul Testament, socotind pe Iisus un simplu prooroc, chiar dacă pe cel mai mare și ultimul dintre ei. De aceea, nerecunoscînd învierea, unele din ele nu cinstesc Duminica, iar o alta se mărturisește nu creștină, ca credincioasă lui Hristos, ci iehovistă, sau credincioasă lui Iehova din Vechiul Testament. Nerecunoscîndu-L drept Fiul lui Dumnezeu, de o ființă cu El, nu recunosc nici pe Sfînta Lui Maică Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioară.

106. Nici o clipită de ochi trupul lui Hristos (firea Lui omenească) n-a existat înainte de a fi în El ca ipostas, adică n-a existat ca unitate de sine. În acest caz ipostasul dumnezeiesc s-ar fi unit cu un ipostas omenesc. Maria ar fi zămislit un om pe cale obișnuită. În acest caz în Hristos ar fi două persoane, în sens nestorian, sau Cuvîntul ar fi anulat o persoană umană unindu-se cu ea. Dar Fiul lui Dumnezeu dă atîta cinste umanității că Și-o formează ca unitate proprie din primul moment. E suprema cinste la care e ridicată firea omenească. Firea omenească a Cuvîntului nu vine într-o existență umană de sine, ci-și formează o existență care-L are pe El ca suport, ca ipostas. Se formează în suportul infinit necreat, care îi dă și ei o stabilitate neslăbită și prin unirea cu firea din ceilalți oameni îi dă și acesteia fermitate. În fiecare ipostas uman firea umană primește o existență concretă ca o unitate deosebită de altele. În Hristos firea umană primește o existență concretă într-o unitate cu firea dumnezeiască în ipostasul dumnezeiesc, dar fără să se confunde între ele, cum nu se confundă sufletul cu trupul în ipostasul uman.

107. Se face om desăvîrșit, pentru că El nu e un om clătinat în existența Lui ca ceilalți, ci un om în care se realizează prin ipostasul Lui divin toate potențele umane.

umanitatea¹⁰⁸, prin minunile dumnezeiești și prin patimile omenesti după firea și ființa pe care o are, una cu a Tatălui, mărturisindu-L necreat, nevăzut, nescris împrejur, neschimbat, nealterat, nepătimitor, nesticăcios, nemuritor, creator al tuturor, iar după firea trupului Lui și a noastră, pe același creat, pătimitor, circumscris, încăput, muritor; pe același, dar nu după aceeași, pentru cele din care și în care are existența, de o ființă cu Dumnezeu și Tatăl și după dumnezeire și pe Același de o ființă cu noi după umanitate; îndoit în fire, sau în ființă. Căci fiind mijlocitor între Dumnezeu și oameni (I Tes. 2, 5) trebuie să păstreze unitatea naturală cu cele între care mijlocește, fiind amîndouă. Aceasta pentru ca unind cu adevărat în Sine și prin Sine cele pămîntești cu cele cerești, să aducă firea materială a oamenilor, războită de păcat, lui Dumnezeu și Tatăl, mîntuită, împăcată și îndumnezeită, nu prin identitatea ființei, ci prin puterea negrăită a înomenirii, spre a ne face și pe noi părtași firii dumnezeiești (II Petru 1, 4) prin sfîntul Lui trup ca pîrgă. De aceea Același e cunoscut ca fiind deodată Dumnezeu și om¹⁰⁹, în realitate și nu numai cu numele. Dar nu îndoit după ipostas, sau ca persoană, pentru că a fost Unul și Același și înainte de trup și a rămas și după trup și din întru-

108. Aceasta e învățătura ortodoxă deosebită de cea monofizită sau nestoriană. După învățătura monofizită menținerea Fiului lui Dumnezeu ca Dumnezeu adevărat L-ar împiedica să Se facă om, iar existența Lui ca om adevărat L-ar împiedica de a fi și Dumnezeu. La baza învățăturii ortodoxe, care menține învățătura Evangheliei despre unirea divinului cu umanul, fără alterarea unuia sau altuia, într-o Persoană, stă învățătura despre creație și cea despre om ca chip al lui Dumnezeu. Dacă omul e creat de Dumnezeu și e creat după chipul Lui, Dumnezeu poate intra într-o unire maximă cu omul, dar fără să anuleze caracterul lui de creatură și de chip al lui Dumnezeu. Dacă Dumnezeu l-a creat pe om și l-a creat după chipul Lui, îl iubește așa de mult că Se poate și uni cu el, dar fără să-l anuleze ca creatură și ca chip. Chipul e așa de iubit de Dumnezeu care l-a creat după modelul Său, încît Creatorul poate merge pînă la unirea maximă cu el, dar păstrîndu-l ca chip și ca creatură. Chiar în relația Creatorului cu creatura este o anumită unire a Lui cu ea. Creatura nu se poate menține dacă nu o menține Creatorul, deci dacă nu o iubește. Cu atît mai mult cînd ea poartă chipul Lui. De ce n-ar duce atunci Creatorul unirea Sa cu creatura și cu chipul Său pînă la gradul maxim fără să o nimicească? S-ar putea spune că iubind chipul Său creat, Dumnezeu Se iubește într-un anumit sens pe Sine în calitate de model al ei, adică al chipului. De aceea El vrea să și desăvîrșească chipul Său, ducîndu-l cît mai aproape de Sine. El Se are, așa zicînd, în chipul Său, pe Sine Însuși, sau o proiecție a Sa. Ea e dovada și semnul puterii și măreției Sale. De ce n-ar face o oglindă cît mai desăvîrșită a prezenței Sale? De ce n-ar căuta să o facă să Se vadă cît mai deplin pe Sine în ea, făcîndu-Se purtătorul personal al firii umane și îndumnezeind-o? Taina înomenirii Sale și a îndumnezeirii umanului e o treaptă consecventă a creației.

109. Dacă Dumnezeu și omul ar fi rămas numai un altul și altul, oricît ar fi înaintat în relația de parteneri ai dialogului dintre ei, Dumnezeu n-ar fi mers pînă la capăt în cinstirea chipului Său uman. Dialogul Lui cu omul ar fi rămas mereu ca între străini. Omul n-ar fi văzut pe Dumnezeu devenit Sine a sa, dar totuși ca pe Absolutul care-l urcă pînă la Sine și Dumnezeu nu Și-ar fi însușit cu toată iubirea umanitatea urcînd-o pînă la treapta de parte a Persoanei Sale absolute. Identificarea omului cu Dumnezeu de către Dumnezeu ar fi fost egală cu nimicirea ei disprețuitoare. Rămînerea Lui ca Persoană separată ar fi pus și ea o limită iubirii Sale față de om.

parea Cuvîntului n-a avut nici un adaos al Sfintei Treimi, nici vreo micșorare a Ei¹¹⁰. Căci Același a pățimit cu trupul pentru noi¹¹¹, fiind și rămînînd pururea Același nepătimitor cu dumnezeirea, ca să fie și mîntuirea noastră în moartea Fiului Unuia Născut al lui Dumnezeu (O, ce taină minunată – paradoxală – și negrăită!) și să rămînă și slava și identitatea dumnezeiască a ființei Lui una cu a Tatălui, să rămînă nemicșorată.

b) *Despre deosebire; și cum trebuie mărturisite două firi în Hristos după unire.* Acestea fiind propovăduite atît de înțelept, potrivit înțelegerii sfinților învățători ai Bisericii, e cu totul binecredincios ca urmînd și noi lor să mărturisim că sînt două firi neasemenea după ființă, care s-au adunat într-o unire negrăită; dar să credem că acestea au rămas neamestecate și după ce s-au unit. Însă a spune că au rămas neamestecate nu înseamnă să introducem vreo împărțire oarecare. Să nu fie! Ci înseamnă că deosebirea rămîne neschimbată¹¹². Nici nu e același lucru deosebirea cu împărțirea. Deosebirea e rațiunea după care se deosebesc suporturile și arată cum este ceva, adică cum că trupul este prin fire și ființă ceea ce este; și iarăși că Dumnezeu Cuvîntul este prin fire și ființă ceea ce este. Iar împărțirea este tăiere deplină, sau taie cu totul suporturile și le pune să subziste ca părți de sine și despărțite între ele. Dacă deci rațiunea aceasta se păstrează și după unire, arată și pe Cuvîntul că nu S-a

110. Fiul lui Dumnezeu întrupîndu-Se rămîne Unul din cele trei ipostasuri ale Sfintei Treimi, nici sporit, nici micșorat. Deci Treimea însăși nu primește nici un adaos, nici o micșorare. Dar Cel ce e în mod plinar Unul din cele trei ipostasuri ale Sfintei Treimi trăiește totodată cele omenști, fără să piardă ceva din plenitudinea Sa, sau să adauge ceva la Ea; fără să Se coboare din înălțimea Sa ca ipostas al Sfintei Treimi. Coborîrea constă doar în primirea umanității în ipostasul Său. Așa cum Treimea nu-Și adaugă ceva și nu Se micșorează în Ea însăși creînd și folosindu-Și puterea în conservarea și cîrmuirea lumii, așa nu-Și adaugă ceva și nu Se micșorează nici unindu-Se cu creatura umană înălțînd-o la maximum. Treimea e infinit mai presus de cele ale creației și ale omului chiar înălțîndu-le pe acestea cît mai mult posibil. Pe lîngă aceea Fiul lui Dumnezeu, trăind cele omenști la nivelul cel mai înalt, trăiește ale ei ca pe niște potențe ale dumnezeirii Sale în forma umană.

111. Avem aci completarea formulei călugărilor sciți, care spune: *Unul din Treime a pățimit cu trupul.* Aceasta se poate înțelege în sensul celor spuse la nota anterioară: chiar pătimirile sînt date ca posibilități în firea umană, ca mijloc de ridicare din plăceri inferioare, ca actualizare a unor potențe aflate în Dumnezeu, dar care nu pot fi actualizate decît de firea umană creată, sau prin ea, ca potențe transpuse pe plan creat, în care se activează ca puteri umane corespunzătoare unor potențe divine.

112. «Neamestecate» nu înseamnă că firile rămîn lîngăolaltă la o linie la care se întîlesc exterior. Căci ele se străbat interior. «Neamestecate» înseamnă numai că nici una nu se schimbă din ceea ce este, ca să aibă ca rezultat o singură fire. Omenescul e plin de dumnezeiesc, dar rămîne omenesc. Și invers. E așa cum se întîmplă cu trupul și cu sufletul. Trupul e plin de suflet și invers. Ba fiecare se imprimă în celălalt. Mișcarea materială a ochiului e penetrată de mișcarea văzătoare a sufletului. Totuși nu se prefăce nici una în cealaltă. Mîna lui Hristos care atinge ochii orbilor e plină de puterea dumnezeiască, dar întinderea mîinii e deosebită de puterea dumnezeiască.

schimbat în trup și trupul neieșit din definiția (din hotarul) cea după fire, ci pe fiecare adevărit ca rămas după ființă ceea ce este prin fire, deși s-a făcut unirea între ele, cum nu e drept să mărturisim că deosebirea firilor care s-au unit împreună se păstrează și după unire? Iar dacă acest fapt nu e pus la îndoială, avînd ca martor credincios adevărul însuși, e arătat și vădit tuturor că nici Dumnezeuirea nu S-a schimbat în trup, nici trupul nu s-a strămutat în Dumnezeuire. Deci ce motiv a mai rămas (dacă toți oamenii sînt conduși de frica de Dumnezeu și voim să avem adevărul însuși ca regulă a dogmelor dumnezeiești și nu greșita noastră presupunere), care să ne poată convinge că nu e lucru binecuvîntat să mărturisim cele păstrate?

c) *Altfel despre aceleași.* Pe lîngă acestea toate, Părinții învățîndu-ne pururea rațiunile celor adunate împreună, ne arată că înseși cele adunate au concurat amîndouă într-o Persoană și într-un ipostas al Fiului. Iar dacă e așa, cum nu e necesar ca, iarăși după Părinți, odată ce știm păstrate rațiunile, să afirmăm și deosebirea lor și că după unire se păstrează în proprietatea cea după fire fiecare din cele adunate; iar mărturisind că amîndouă sînt o Persoană unică și un ipostas unic al Fiului, să cunoaștem cu exactitate că acestea sînt neîmpărțite¹¹³?

Ca dovadă că deosebirea celor ce s-au adunat și înseși cele ce s-au adunat se păstrează după unire, în afară de orice schimbare și amestecare, vor ajunge cele spuse de însuși prea sfîntul luminător al Bisericii, Ciril, căruia se prefac cu exagerare că i se alipesc cei ce se războiesc în

113. Dacă după unire, firile sînt o singură Persoană, ele sînt și deosebite și neîmpărțite (nedespărțite). Căci cum ar fi amîndouă Persoană dacă nu s-ar păstra amîndouă și dacă în același timp nu ar fi strict unite? Persoana e în același timp o realitate complexă sau compusă, cum spune adeseori Sf. Maxim, urmînd călugărilor sciți și lui Leonțiu de Bizanț) și unitară. O experimentăm aceasta și în persoana umană. Nu există persoană fără complexitate, dar nici fără unitate. Ea este unitatea care tinde să cuprindă totul. Hristos este în realitate unitatea conștientă atotcuprinzătoare. Dar așa cum în complexitatea persoanei umane există o bază, care e sufletul – pentru că el poate continua ca persoană și după ce trupul se desparte –, așa există și în Hristos o bază și ea este ipostasul divin. Firea umană este însă așa de intim încadrată în ipostasul divin, precum e trupul în sufletul persoanei umane; și atît de îndumnezeită, pe cît e de însuflețit trupul de către suflet. Deosebirea e că sufletul nu se poate manifesta cît e pe pămînt fără trup. E făcut pentru trup și odată cu trupul, pentru materia pe care sufletul o face un trup acomodat lui în mod unic. Dar ipostasul divin poate exista fără firea umană și aceasta nu e făcută pentru a se manifesta ipostasul divin prin ea, deși poate servi ca un astfel de mijloc. Mișcările materiei pot fi folosite de mișcările sufletului care se întipăresc materiei, făcîndu-le mișcări ale trupului unui anumit suflet. La fel mișcările firii umane – gîndirea, simțirea, vorbirea – pot fi folosite ca mijloace de manifestare ale actelor divine, care le înalță la această slujire, fără să le anuleze ca mișcări ale firii umane. La urma urmelor în unitatea sufletului sînt date potențial toate valențele care se pot ramifica în lucrările variate cărora le corespund mișcările trupului și cu care se îmbină mișcările sufletului. La fel în unitatea firii dumnezeiești sînt date unitar toate valențele mișcărilor sufletului și ale trupului, toată compoziția creației avîndu-și la urma urmelor originea în unitatea firii dumnezeiești. Toate sînt unite și toate distincte în diferite grade în toată existența.

zadar cu sfînta Biserică a lui Dumnezeu. Căci acela mărturisește în al doilea tom Împotriva blasfemiilor lui Nestorie: *«Privind la taina lui Hristos, rațiunea unirii nu ignoră deosebirea, dar înlătură împărțirea; nu confundă sau amestecă firile, ci Cuvîntul lui Dumnezeu împărtășindu-Se de trup și sînge Se cugetă și Se înțelege și Se numește totuși același Fiu»*.

Iar în Apologia către Andrei, care critica al treilea dintre capitole, zice: *«E în afară de orice reproș a ști că trupul este altul după firea sa decît Cuvîntul născut din Dumnezeu Tatăl. Și iarăși altul după rațiunea firii proprii, Unul Născut. Dar a ști acestea nû înseamnă totuși a despărți firile după unire»*¹¹⁴. Iată înfățișat clar și corect credincioșilor de către marele Ciril înțelesul celor cugetate și spuse de el. Căci pentru a dovedi că nu se vatămă nicidecum rațiunea celor unite prin unire, arată și aceea că nu se amestecă una cu alta prin faptul că amîndouă sînt unite după ipostas, ci mai degrabă rămîn în ceea ce este fiecare prin ființă. Aceasta știind-o și înțeleptul Ciril, zice limpede: *«Nici nu se amestecă firile între ele, prin faptul că constituie un ipostas al Fiului, nici nu se împart (se despart) între ele prin faptul că sînt și rămîn și se cugetă una și alta (evident după ființă) după unire»*. Fiecare rămîne cu proprietatea și deosebirea ei naturală. Prin aceasta Cuvîntul este Dumnezeu după fire și nu trup, deși Și-a făcut trupul propriu în chip iconomic¹¹⁵, iar trupul nu este după fire Dumnezeu, deși a devenit propriu al Cuvîntului după unire.

Cum nu e deci necesar, corect și cuvenit și conform cu învățătura Părinților, care spun că se păstrează deosebirea după unire, să credem că sînt și se păstrează și în Hristos Cel Unul cele două firi, a cărora este deosebirea, și din care este El¹¹⁶, cunoscîndu-le pe cele asumate în unirea de nedescompus, în sensul că nu primesc nici o schimbare sau prefacere a uneia în alta? Căci e cu totul necesar să existe toată deosebirea între cele ce sînt diferite; și unde e posibil să se cugete o deosebire, acolo există și cele ce se deosebesc. Căci acestea se implică una pe alta în oarecare mod precum cauzele și efectele, care sînt cugetate în aceeași esență¹¹⁷. Căci

114. După nota lui Combefis din P.G. 91, 471-2 se pare că e vorba de apologia capitolelor proprii adresate de Ciril lui Teodoret, de care Sf. Ciril spune, în Epistola către Evloghie, că a fost adresată Episcopilor Andrei și Teodoret.

115. «În chip iconomic», adică prin întrupare, pentru că înfăptuindu-se prin trup, nu-l anulează, ci-l unește cu Dumnezeu.

116. Cîta vreme la Calcedon se formulase că Hristos este «în două firi», la Sinodul V ecumenic (anul 553) se adăugase și că e «din două firi», ceea ce era un pas spre reconcilierea cu monofiziții. Sf. Maxim folosește și el această expresie.

117. Unde este o deosebire, trebuie să fie și entitatea care stă la baza ei. Deci dacă e o deosebire a celor existente în Hristos, trebuie să fie și firile care implică deosebirea lor. Sfîntul Maxim răspunde în acest capitol monofiziților care mai ales de la Sever (patriarh monofizit al Antiohiei de la început. sec. VI) admiteau că este o deosebire între uman și divin în Hristos, dar nu admiteau să se deducă de aci că această deosebire implică și existența a două firi.

dacă diversitatea de ființă a celor din care constă Hristos produce deosebirea lor în calitate de cauză, desigur că și deosebirea indică în calitate de cauzată diversitatea naturală a celor unite drept cauză a ei. Fiindcă acestea se implică, cum s-a spus. Și spunându-se una, e numaidecât necesar să se mărturisească și cealaltă¹¹⁸. Și desființându-se una, urmează că nu mai trebuie afirmată nici cealaltă. Deci trebuie să se spună două (firi) ca să nu afirmăm numai deosebirea simplă. Și numai pentru aceasta se folosește numărul: pentru a arăta că a rămas deosebirea celor ce s-au adunat la un loc ca a unora ce s-au păstrat după unire și nu s-au împărțit (despărțit)¹¹⁹. Pe lângă aceea, e mai ușor și mai adevărat să se arate prin rostirea lucrurilor deosebirea lor, decît a se adevăra numai prin cuvînt că lucrurile sînt diferite.

d) *Numărul nici nu împarte, nici nu se împarte, nici nu introduce prin rațiunea sa vreo împărțire în cele cărora se aplică.* Iar dacă unii, preferînd opinia lor adevărului, spun că numărul împarte sau se împarte, sau introduce o împărțire și de aceea, temîndu-se de ceea ce nu trebuie să se teamă, se feresc să spună că cele două firi ce se adună împreună în Hristos se păstrează după unire, ca să nu introducă vreo tăietură sau vreo împărțire în taina înomenirii, nu văd care-i rațiunea acestei cugețări a lor. Căci sau se declară pe ei mai înțelepți în aceasta decît sfinții Părinți care s-au folosit de această expresie și n-au bănuat prin aceasta nici o împărțire (despărțire), amăgindu-se că pot introduce ceva mai duhovnicesc al lor în cele dumnezeiești, sau cugetînd rațiunile lucrurilor după ei înșiși, îngîmfați de închipuirea unei gândiri proprii, n-au cunoscut înțelesul ascuns în ele. Căci cine din cei deprinși cît de puțin în dumnezeieștile învățături ale Părinților nu știe că tot numărul, după marele și de Dumnezeu purtătorul părinte Grigorie¹²⁰, este indicatorul cîtimii suporturilor, dar nu al împărțirii (despărțirii) lor, cum li se pare acestora¹²¹? Căci i-aș întreba bucuros, cum s-ar putea împărți (despărți) cele ce nu subzistă după ființă? Fiindcă e propriu ființei care subzistă să poată face ceva referitor la altceva¹²². Apoi cum s-ar și împărți ceea ce nu poate pătimi după rațiunea sa? Cei pricepuți în acestea au declarat că aceasta este propriu accidentului, sau calității de care spun că sînt în suport (în ceea ce subzistă). Iar dacă numărul nu poate împărți (despărți), nici nu

118. Afirmîndu-se deosebirea în Hristos, trebuie să se afirme și firile de care ține deosebirea.

119. Numărul doi sau două în Hristos nu se folosește pentru a se exprima o dualitate despărțită, ci numai pentru a arăta că amîndouă firile sînt reale.

120. Cuv. 56, sau 4 teol.

121. Numărul în Hristos arată cîte firi sînt, dar nu împărțirea (despărțirea) lor, așa cum numărul celulelor din trup arată cîte celule sînt, dar nu despărțirea între ele.

122. Orice ființă are o lucrare îndreptată spre altceva.

poate fi împărțit (despărțit) după rațiunea lui¹²³. Nu poate nici face ceva prin fire, căci aceasta aparține ființei, nici pătimi, căci aceasta aparține accidentului. Nici nu poate introduce prin el vreo împărțire (despărțire) a lucrurilor, acestea rămânând ferme, și după ce sînt numărate, ceea ce sînt după ființă și poziție și relație înainte de numărare, nesuferind nici o schimbare din pricina numărului¹²⁴. Zicînd, de pildă, zece oameni, sau altceva din cele ce subzistă în ele înseși și indicînd o cîtime împărțită, nu aflăm că primesc să existe în ele și că sînt împărțite în ipostasuri prin număr, ci existînd așa din pricina lor înseși, nu din pricina numărului, nu le-am indicat ca fiind atîtea prin număr și nu prin împărțire, ci prin număr am indicat cîtimea existentă.

Și iarăși, indicînd o piatră bicoloră sau încincit colorată și alte cîte sînt o cantitate continuă, nu împărțim piatra cea una în două sau cinci pietre; nici nu tăiem culorile din ea, ci le indicăm ca fiind atîtea legate de ea, sau în ea, neproducîndu-se sau neputîndu-se ivi în piatră nici o tăiere sau împărțire din numărarea cîtimii continue a culorilor ei, precum nu se produce nici o contopire sau confundare a culorilor ce aparțin pietrei, ca un singur suport. Căci unitatea ce o are piatra ca suport indică și cîtimea neîmpărțită ce o are în ea¹²⁵. La fel și culorile aceleiași pietre, ca deosebite între ele, avînd cîtimea multiplă, ținînd de o singură piatră, au o unitate neamestecată, deși piatra este una și aceeași. Astfel nici piatra nu e împărțită prin cîtimea culorilor, nici culorile nu sînt confundate prin uni-

123. Între doi sau trei aflați la un loc nu e o totală despărțire. Toate lucrurile care se numără au o anumită legătură între ele. Între «doi oameni» nu e o despărțire totală, pentru că amîndoi sînt oameni, sau de o fire. Între cele «două firi» ale lui Hristos nu este o despărțire, pentru că sînt ale unei unice Persoane. Totdeauna cînd zic doi sau mai mulți vorbind de o grupă, e o legătură între ei. Numai cînd se zice «unul» și «unul» e despărțire. Orice număr plural indică un trup ale cărui componente nu sînt total despărțite. Universul întreg, dacă i-am putea număra componentele prin număr, nu l-am despărți total între ele.

Mai menționăm aci că Sf. Maxim, urmînd Sfîntului Ciril din Alexandria, folosește termenul «neîmpărțit» (ἀδιαίρετος) și în sensul de nedespărțit (ἀχώριστος), care a fost folosit și el în definiția de la Calcedon. Pentru Sf. Maxim firile în Hristos sînt așa de unite, că se poate vorbi nu numai de o nedespărțire a lor, ci chiar și de o neîmpărțire. Așa cum de suflet și de trup se poate spune nu numai că nu pot fi despărțite, ci și că unitatea lor poate fi socotită chiar neîmpărțită. Noi am pus totuși (uneori) și termenul «nedespărțit».

124. Sfîntul Maxim arată că numărul de două firi în Hristos nu înseamnă nici despărțirea lor, nici schimbarea (contopirea) lor.

125. Numărul plural nu indică numădecît o împărțire a ceea ce se indică, ci doar diferențierea unor calități ale unui suport: o piatră în cinci culori, trei dimensiuni ale oricărui corp. Numărul nu indică totdeauna suporturi diferite, ci calități diferite ale aceluiași suport. Dar chiar cînd indică suporturi diferite, nu indică și o despărțire a lor. Acelea pot fi și unite din alt punct de vedere. De ex. cele două firi în Hristos. Monofiziții nu admiteau cu nici un preț să se folosească numărul despre Hristos, sau să se vorbească de două firi în El, pe motiv că aceasta ar însemna o împărțire (sau o despărțire) a lor.

tatea suportului. Existența ei avînd rațiuni diferite, după una din ele primește numărul (plural), după alta nu-l primește.

Deci orice număr indică nu însăși relația lucrurilor, adică împărțirea și continuitatea, ci cîtimea celor la care se referă, arătînd rațiunea faptului cîtimii, nu felul ei. Căci cum ar putea s-o producă prin el relațiile lucrurilor care pot fi cunoscute și înainte de el și fără el, numărul neavînd în sine nimic comun cu ele, pe care trebuie să-l exprime, ci indicînd numai cîtimea lor? Căci existînd o mulțime de oameni, sau de cai, sau de boi și cîte altele ca acestea, îi cunoaștem fiind aceasta existînd prin ei înșiși și împărțindu-se fiecare în mod propriu după ipostasuri, fără contribuția numărului, precum am spus înainte. Dar folosindu-ne de număr spre indicarea calității acestora, nu-l facem niciodată cauza relației, fiindcă nici nu avem nevoie de el pentru a o cunoaște. Și iarăși privind fie o piatră, fie o floare, fie un animal în multe culori și cele asemenea, nu recurgem nicidecum la număr spre a ști că prin el s-au colorat în mod diferit. Dar dacă vrem să cunoaștem cîtimea culorilor lor, nu refuzăm să ne folosim de el.

e) *Cum se ia în chip binecredincios numărul în ajutor spre indicarea deosebirii.* Deci indicîndu-se cîtimea, nu se produce cîtimea, sau nu se introduce împărțirea (despărțirea). Ci se arată cîtimea și se indică deosebirea. Căci întrucît toată deosebirea este indicatoare a unei cîtimi oarecare ce primește numărul, se introduce rațiunea (motivul) lui cum este. Fiindcă precum ceea ce nu este cîtimea este lipsit de orice deosebire, fiind simplu prin ființă și calitate, așa și tot numărul cîtimii unor lucruri distincte este indicatorul rațiunii felului cum este sau cum subzistă deosebirea suporturilor, și nu introduce o relație. Iar că acestea sînt așa într-adevăr, și că tot numărul este arătător al deosebirii și nu al împărțirii (despărțirii) o mărturisește sfîntul Ciril în Epistola către Evloghie, scriind astfel cuvînt cu cuvînt: «Așa și Nestorie, chiar dacă spune două firi, indicînd deosebirea trupului și a lui Dumnezeu Cuvîntul, nu mai mărturisește și unirea lor împreună cu noi. Iar noi unindu-le acestea, mărturisim un Hristos, un Fiu, un Domn și deci o fire a Cuvîntului întrupată». E ca și cînd ar zice: Noi privind iconomia prea înțeleaptă a tainei, cînd voim să arătăm că s-a păstrat deosebirea celor ce s-au adunat împreună, după unire, afirmăm cele două firi numai pentru aceasta, folosindu-ne de număr numai în teorie (prin contemplare, prin gîndire) spre indicarea deosebirii; iar cînd precizăm modul negrăit al unirii, zicem: «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată»¹²⁶. Aceasta socotesc că voiește el s-o

126. Sfîntul Maxim justificînd expresia Sfîntului Ciril: «O fire întrupată a Cuvîntului», afirmă că și expresia «două firi» se folosește numai pentru a arăta că s-a păstrat deosebirea între ele în Hristos după unire. Căci unirea lor este așa de mare, că ele nu pot fi

arate, zicînd: «Iar noi, unindu-le pe acestea, mărturisim un Hristos, un Fiu, un Domn, și deci o fire a Cuvîntului întrupată. Adică noi mărturisind unirea și explicînd exact și binecredincios modul ei, nu ne folosim de cuvîntul cu sensul de «deosebire» pentru a indica unirea, ci, afirmînd în mod cuvenit atît deosebirea, cît și unirea, păstrăm sensul «neschimbat» al celor indicate»¹²⁷. De aci e vădit că el (Sf. Ciril) avea comun cu Nestorie a spune două firi prin faptul că le cunoștea deosebirea. Dar nu avea comun cu acela faptul de a mărturisi și unirea, spunînd: «*Un Hristos, un Fiu, un Domn și o fire a Cuvîntului întrupată*», ceea ce Nestorie nu primea să spună. Căci spunînd: «Așa și Nestorie, chiar dacă spune două firi, indicînd deosebirea trupului și a lui Dumnezeu Cuvîntul, nu mărturisește și unirea lor împreună cu noi», nu voiește să indice altceva decît că Nestorie mărturisește deosebirea împreună cu noi, spunînd două firi, dar nu mai mărturisește și unirea împreună cu noi, întrucît nu spune: «*Un Hristos, un Fiu, un Domn și o fire a Cuvîntului întrupată*»¹²⁸. Și a făcut lucrul acesta clar celor cinstiți și rîvnitori să iubească adevărul, prin faptul că învățătorul nu se arată nicăieri, fie împiedicînd să se spună două firi după unire, ci numai să se despartă firile după unire, fie învățînd desființarea deosebirii celor unite după unire. Aceasta se poate afla din numeroasele lui scrieri¹²⁹.

văzute ca fiind în mod separat două. A se vedea dezbateră mai veche și mai nouă între ortodocși și monofiziți în jurul «numărului» firilor în articolul nostru: «*Posibilitatea reconcilierii dogmatice între Biserica Ortodoxă și Vechile Biserici orientale*» în Rev. «*Ortodoxia*», 1965, nr. 1, p. 5–28. În special de la Sever, Patriarhul monofizit al Antiohiei de la începutul sec. V, s-a discutat problema din punct de vedere al «numărului», întrucît acela afirma și el divinul și umanul în Hristos, dar refuza numărul «două firi».

Cele două firi în Hristos nu mai sînt văzute separat în Hristos după unire. Ele sînt mai mult gîndite în mod abstract existînd ca două. Căci în concret firea umană e atît de penetrată de cea dumnezeiască, încît nu se mai vede ca distinctă.

127. Dacă am spune numai că firile în Hristos sînt deosebite, n-am arăta că sînt unite cu adevărat. Dar spunînd că ele sînt unite «neamestecat» se indică atît că cele două firi sînt unite, cît și că ele nu sînt contopite.

128. Sfîntul Maxim arată că Sf. Ciril n-a înțeles prin expresia «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» o singură fire în Hristos, cum susțineau monofiziții. Căci Sf. Ciril adaugă această expresie după ce spune de Nestorie că recunoaște «cu noi două firi în Hristos, dar nu mai recunoaște unirea lor împreună cu noi».

129. Sfîntul Maxim îl dovedește pe Sf. Ciril afirmînd existența celor două firi în Hristos după unire atît din faptul că nu împiedică să se spună două firi după unire, cît și din faptul că nu afirmă desființarea deosebirilor după unire.

Lars Thunberg, *op. cit.* p. 43–44, expune pe larg că în formula Sfîntului Ciril «o natură a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» se afirmă existența celor două firi în Hristos. «Maxim arată că natura umană este văzută de Ciril ca intactă și perfectă și după unire». (Ep. XII; P.G. 91, 498 C). Prin expresia «întrupată» Ciril a notat de fapt natura umană, pentru că omul constă din trup și din suflet inteligibil (ibid.). «În acord cu Ciril, Maxim argumentează că întruparea este unirea între Logos și un trup care poartă un suflet înțelegător și rațional și astfel expresia «Cuvîntul întrupat» arată într-o formulă simplă «substanța naturii noastre» (Ep. XIII; P.G. 525 A). «Interesul neocalcedonian de a păstra expresia lui Ciril ca o formulă alternativă primește aci într-un mod caracteristic lui

Dacă deci unirea a rămas pururea, dar rămîn și cele unite pururea neamestecate, se păstrează și deosebirea celor unite, motiv pentru care a fost folosit numărul de Părinți¹³⁰, cum nu e necesar, dacă există și rămîne și se păstrează pururea și unirea și cele unite și deosebirea lor, să se spună în chip binecredincios și două firi spre indicarea celor unite, și iarăși să se mărturisească «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» spre arătarea unirii celei după ipostas, dat fiind că nici una dintre aceste expresii nu se desființează prin cealaltă, cum pare unora care-și fac din neînțelepciune argument al înțelepciunii? Căci ocolind expresia care indică în mod potrivit deosebirea¹³¹, dăm puțința să se afirme amestecarea: iar neafirmînd expresia care indică unirea, nu vedem cum am înlătura împărțirea (despărțirea)¹³². Ci în Același Hristos se află și se spun pururea amîndouă în chip binecredincios, dar nu devenind aceleași, pentru că nici cele indicate nu sînt identice între ele¹³³. Căci nu e același lucru deosebirea și unirea, deși se spun despre Același și sînt ale Ace-

Maxim o interpretare precisă care e în același timp strict calcedoniană. Și în același timp (μία) (una) referită la (μία) (fire), pare a fi identificată la Maxim, într-un mod care reamintește de Ciril însuși, cu (μία ὑπόστασις) (un ipostas)».

Taina cea mare a lui Hristos e «unirea» celor două firi într-o Persoană fără confundarea lor: sau unitatea lor ipostatică. Toată existența se manifestă atît în distincția cît și în unirea de diferite grade a celor distincte. În Hristos avem această unire supremă a firii dumnezeiești și umane fără contopire într-o Persoană. Aceasta arată că există în toate cele create, dar și între ele și Dumnezeu, sau cu deosebire între Dumnezeu și umanitate ceva care face posibilă unirea lor. Dumnezeu în calitate de Creator a făcut umanitatea capabilă să poată fi unită cu El într-o Persoană. Nici o ființă conștientă, deci nici cea umană, nu există decît în unități distincte personale, adică în centre care se mișcă liber și conștient din ele însele. Firea umană își poate avea ca un astfel de centru și pe Fiul lui Dumnezeu. Ea se poate realiza și prin centrul divin. Sau centrul personal al Fiului lui Dumnezeu se face și centrul uneia din înfăptuirile concrete ale firii umane. Aceasta pentru că în El sînt date și valențele ce se pot actualiza prin formele naturii umane. Ipostasul Cuvîntului poate fi și ipostasul firii umane. Nu-și face valențele Sale proprii forme umane de activitate, dar ele se pot uni cu aceste forme, sau El poate fi Subiectul lor, dar implicit al firii umane înseși. Această posibilitate e dată în baza unei corespondențe între valențele divine și formele umane. Sîntem obișnuiți să vedem existența sau ca o unitate panteistă, sau strict despărțită între Dumnezeirea necreată și realitatea creată. Hristos ne dă puțința să vedem cele două părți într-o anumită unitate, însă neamestecate. Necreatul e unit cu creatul prin puteri care sînt necreate sau au în ele ceea ce susține creatul și căroră creatul le corespunde.

130. Numai în sensul acesta a fost păstrat numărul celor două firi, dar nu pentru despărțirea lor.

131. Expresia «două firi».

132. Dacă nu s-ar admite expresia «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», lipsind unirea, s-ar afirma împărțirea. Desigur nu firea dumnezeiască în Sine se întrupează. Dar ipostasul Fiului nu există fără firea dumnezeiască. Putința Lui de a se întrupa vine din faptul că El e purtătorul firii dumnezeiești. Chiar în aceasta sînt date valențele care se lasă manifestate prin firea omenească a lui Hristos, mai bine zis în unire cu ele. Ipostasul care incadrează firea omenească nu e fără firea dumnezeiască.

133. Cele două firi nefiind identice, nici unirea lor nu produce o singură fire.

luiasi. Și fiecare din acestea își are o expresie deosebită de cealaltă, întrucât nu poate indica întreaga taină, neavînd pe cealaltă împreună exprimată cu sine și de aceea se arată fiecare în ea suspectă: una de împărțire, din pricina lui Nestorie care a negat unirea după ipostas și n-a primit să mărturisească că Cel nescris împrejur a binevoit să încapă în trup pentru noi; cealaltă, de amestecare, din pricina lui Apolinarie și Eutihie, care tăgăduiau deosebirea celor ce s-au adunat împreună, după unire, rușinîndu-se să admită că Cel nevăzut a putut să cadă sub simțirea noastră din pricina proprietății naturale a sfîntului Său trup luat din noi¹³⁴.

Deci, precum s-a spus, cei ce voiesc să fie cu adevărat binecredincioși, trebuie să mărturisească și «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», ca să arate prin aceasta unirea extremă (culminantă)¹³⁵ și să spună iarăși două firi, ca să se arate deosebirea celor adunate împreună și păstrate neamestecat după unire, și nu pentru aceasta și numai pentru aceasta să se folosească de număr. Căci Părinții în chip convenit n-au obișnuit să arate prin altă expresie deosebirea. Iar dacă cineva s-ar încrede în sine și ar găsi o altă expresie mai potrivită pentru arătarea acestei deosebiri, să nu ne pizmuiască pe noi și nici noi nu-i vom pizmui priceperea, ca să nu zic îndrăzneala lui.

f) *Cum trebuie să se înțeleagă expresia aflată în Epistola către Succens a Sfîntului Ciril și că nu trebuie să se respingă expresia «în două firi» de cei ce spun: «O fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», dacă*

134. Monofiziții socoteau ca și nestorienii cu neputință ca Dumnezeu să Se arate prin trupul nostru real. Nestorienii îl despărteau pe acesta de Dumnezeu, monofiziții îl declarau o simplă aparență. Ambele erezii negau caracterul paradoxal al realității. De fapt, spiritul e prezent în trupul material și se manifestă prin el, ridicîndu-l la un nivel superior simplei materii. De ce n-ar putea-o face aceasta și Spiritul dumnezeiesc, Creatorul tuturor? Cum n-ar putea realiza o unitate neamestecată cu creația. Cel ce a făcut-o, cînd și spiritul uman o poate face aceasta în grade și în dimensiuni mai reduse? Este ireal să se afirme o despărțire între părțile creației și între ea și Dumnezeu. E absurd să fie închis Dumnezeu în El Însuși și spiritul omenesc la fel.

135. Incadrarea firii umane în ipostasul divin e unirea culminantă (ἡ ἄκρα ἔνωσις) între Dumnezeu și creație. Dumnezeu e unit în diferite grade cu creația. Dar treapta supremă a unirii cu ea, fără să o topească în sine, e asumarea firii umane în Persoana Fiului lui Dumnezeu. Dacă s-ar fi unit ca Persoană cu o persoană umană, ar fi rămas în planul unirii de mai înainte (cu proorocii), sau o unire mai deosebită cu un singur om (ca în formațiunile neoprotestante). În Hristos, Fiul lui Dumnezeu Se face El Însuși om. Prin aceasta Se unește la maximum nu numai cu firea omenească, ci și cu toți oamenii, făcîndu-Se unul dintre ei. El trăiește umanul ca al Său propriu. Prin aceasta comunică cu oamenii cum comunică ei, deși le comunică prin aceasta și puterea dumnezeiască la maximum. Dumnezeu duce prin aceasta la vîrf cel mai înalt dragostea Sa pentru creațiune prin unirea cu umanul. În El S-a arătat ca un Dumnezeu al dragostei extinsă în afara naturii Sale, dar a arătat și libertatea și puterea Lui, unindu-Se cu o lume pe care El a creat-o. Altfel ar fi rămas un Dumnezeu închis în Sine. În acest caz n-ar fi fost Dumnezeu adevărat. Dar dragostea și libertatea aceasta sînt duse la capăt în întruparea ca om pentru veci. În Hristos avem dovada celei mai desăvîrșite iubiri a lui Dumnezeu. Unde nu e întruparea, creația se arată fără un rost deplin, sau nici nu e creație și în ambele cazuri Dumnezeu nu e Dumnezeu deplin, adică atotputernic, iubitor și liber.

nu e înțeleasă în chip neevlavios, cum o înțelegea Nestorie. Iar dacă ar spune și ei, luptînd mai puțin împotriva celor ce afirmă două firi unite în chip nedespărțit după unire, împreună cu cei ce spun o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată, cum propune Sf. Ciril în scrierea memorială către Succens, e vădit că aceasta e o afirmare proprie celor ce nu cunosc sensul sau folosesc în chip viclean expresiile Părinților și socotesc că e mai de folos să se lupte împotriva adevărului decît să se pună de acord cu el. Dar ar trebui să știe că vom da socoteală Dreptului nostru Judecător chiar și pentru simpla înțelegere, trebuind să citim cu grijă și cu frică de Dumnezeu scrierile Părinților, negrăbindu-ne să facem temei de luptă și dezbinare cuvintele ce ne învață pacea și unitatea în cugetare. Căci cui nu-i este vădit, dacă cugetă cît de cît, că fericitul Ciril nu se arată numai ferindu-se de această expresie, ci o folosește împotriva relei cugetări a lui Nestorie, care spunea că s-a făcut numai o unire prin relație. Însuși fericitul Ciril se arată mărturisindu-și sieși la sfîrșitul aceleiași Epistole și face vădit celor iubitori de sfadă scopul lui, zicînd: «Iar adaosul *neîmpărțit* nouă ni se pare că exprimă dreapta credință. Iar aceia nu socotesc așa. Căci expresia *neîmpărțit* se înțelege la ei în alt mod, conform cu înnoirile lui Nestorie. Ei spun că *neîmpărțit* înseamnă cinstea egală, identitatea voinții și autoritatea ce o are omul cu Dumnezeu Cuvîntul, Care locuiește în el. Deci nu exprimă simplu cuvintele, ci cu o anumită viclenie și rea intenție». Iată cît de clar a înfățișat acest minunat învățător înțelesul dublu al expresiei *neîmpărțit*: unul este unirea după ipostas, pe care îmbrățișîndu-l, spune că e înțelesul drepte credințe; iar celălalt este numai legătura relației¹³⁶, pe care-l respinge și-i îndeamnă pe credincioși să facă la fel, dat fiind că prin aceeași expresie poate pătrunde adeseori veninul greșitei credințe a ereticilor în cei mai simpli, fără să bage de seamă. Astfel el, adăugînd la expresiile celor două expresia «în chip *neîmpărțit*», o folosește în înțeles ortodox. Dar cei ce o pronunță conform cu Nestorie fac expresia «în chip *neîmpărțit*» suspectă, întrucît socotesc că unirea s-a făcut numai printr-o legătură de relație.

Deci după Părinți unirea după ipostas este adunarea celor de altă ființă într-un ipostas, fiecare din cele ce s-au compus¹³⁷ în El păstrînd nealterată și nedespărțită proprietatea ei naturală față de cealaltă. Iar unirea prin relație este, după ei, mișcarea egală a voinței celor ce subzistă în mod distinct în unități unitare personale, în identitatea neschimbată a liberului arbitru¹³⁸. Deci cel ce mărturisește unirea după ipostas, chiar

136. Nestorie dădea relației între omul Iisus și Dumnezeu un sens special de unire culminantă între persoane.

137. «Compunerea» ar putea indica modul special al unirii firilor într-un ipostas. Ea e mai mult decît relație. Ea dă o unitate a părților fără să le confunde.

138. Nestorienii explicau expresia «neîmpărțit» în sensul că omul rămîne prin voința liberă nedespărțit de Dumnezeu, Care locuiește în el. Dar aceasta făcea dependentă uni-

dacă spune două firi după unire, unite în mod neîmpărțit, adică în unirea cea după ipostas, nu se abate de la adevăr. Căci mărturisește că cele din care se compune Hristos au rămas neamestecate, după Părinți, datorită deosebirii păstrate după unire. Căci Cel Unul după ipostas nu poate face nicidecum pe cele deosebite întreolaltă prin rațiunea naturii lor să fie afară de El și să fie cunoscute fără El în oarecare mod¹³⁹. Dar cel ce propovăduiește unirea prin relație, chiar dacă ar rosti de zeci de mii de ori expresia «în chip neîmpărțit», are în ea ceva reprobabil. Deși spune că s-au unit după oarecare co-dispoziție iubitoare și spune că cele indicate au în ele nedespărțirea, nu poate spune că Dumnezeu Cuvîntul este un ipostas împreună cu propriul lui trup însuflețit și întipărit de minte, luat din noi¹⁴⁰. Căci e cu neputință ca din două ipostasuri proprii, despărțite prin rațiunea proprie în indivizii de fire deosebită, să se facă un ipostas. Deci sfîntul nostru Părinte Ciril nu mustră și nu oprește să se spună simplu două firi unite în mod neîmpărțit după unire, ci pe cei ce se folosesc de înțelesul exprimat de această expresie în sens rău.

Dacă deci s-a arătat, fie și nedeplin, dar după părerea mea îndestulător, pe cît era cu putință să se exprime, din sfinții Părinți și din înlănțuirea ideilor comune, că numărul nu poate nici produce, nici pătimi, nici introduce vreo împărțire, ci arată simplu cîtimile, iar de relațiile lor, oricare ar fi, nu se atinge¹⁴¹, ce bănuială de despărțire, sau de împărțire le mai

rea omului cu Dumnezeu de voia omului. Era o unire a unei persoane omenești cu Dumnezeu prin voia sa, dar rămînînd persoană deosebită.

139. Nici una din componentele ipostasului nu poate fi văzută în afara Lui.

140. Taina unificatoare este ipostasul, e persoana. În ea sînt adunate toate, în afară de ipostas nu e nimic. Ele nu pot fi decît obiectele unei cugetări abstracte. Dar ipostasul nu poate fi singur. Deci toate sînt în ipostasurile aflate în comuniune. Așa e în Dumnezeu. Așa e în oameni. Iisus Hristos singur e un ipostas care n-are alături de Sine o singură categorie de ipostasuri asemenea Lui. Dar El are, asemenea Lui ca Dumnezeu ipostasurile dumnezeiești, iar ca om pe cele omenești. Prin aceasta El unește cu Sine atît ipostasurile dumnezeiești cît și cele omenești; unește cele două planuri ale ipostasurilor și le unește pe cele umane mai strîns cu cele dumnezeiești. El e «Mijlocitorul», El e conștiința și dragostea în care se întîlnesc toate persoanele umane cu cele dumnezeiești. El iubește și cuprinde la fel toate ipostasurile divine și pe cele umane. Și în El se întîlnesc și se iubesc unele pe altele. Ca atare El nu scoate nici o persoană din ființa ei și nici firea dumnezeiască, nici pe cea omenească, ci le îmbrățișează pe amîndouă și o promovează pe cea omenească prin cea dumnezeiască și o umanizează pe cea dumnezeiască prin cea omenească, dar lăsînd pe cea omenească, omenească și pe cea dumnezeiască, dumnezeiască.

Dar cum se înțelege unitatea cuprinzătoare a ipostasului compus? În Dumnezeu Cuvîntul sînt modelele tuturor. După ce apar prin creație chipurile lor ramificate, în ele sau între ele este o legătură prin unitatea ființei și prin prelungirea prezenței Cuvîntului în toate. Un caz analog avem în persoana umană. În sufletul uman sînt neramificate toate puterile lui și ele realizează o legătură între ele și funcțiile trupului și între acestea din urmă. Iar în toate e și sufletul unitar, dar cu varietatea lui potențială. Întreaga existență e compusă, dar în același timp în toate este o unitate. Trebuie să depășim ideea de compus și unitar în ideea de unitar virtualmente compus și de compus unitar în rădăcinile lui.

141. Numărul arată entitățile, dar nu exprimă relațiile sau diferitele feluri de legături dintre ele.

poate rămîne celor ce, răzvrătindu-se împotriva sfintei Biserici a lui Dumnezeu și separîndu-se pe ei în zadar de trupul comun și mai bine zis producînd această tăiere, sau pătîmind-o prin despărțirea jalnică de ea, omorîndu-se și corupîndu-se și pregătindu-și lor osînda pentru necinstirea trupului lui Hristos, au refuzat, din cauza aceasta, să mărturisească dreapta credință? Nu le rămîne decît să nu mai îmbrățișeze, sub masca binecredincioasă că nu voiesc să taie unitatea (lui Hristos), amestecarea, prefăcîndu-se cu viclenie că nu voiesc să se desfacă această unitate din cauza credinței greșite.

g) *Deosebirea în Hristos este a ființelor, nu a calităților; și toată deosebirea introduce cu necesitate prin ea cîtimea, a căroră se spune că este; iar cîtimea introduce numărul care o indică, fie că e într-o continuitate, fie că e împărțită.* Ar fi trebuit ca ei, dacă n-ar fi fost adevărat aceasta¹⁴², să nu afirme vreo deosebire nici măcar prin rostirea singură și simplă, ca să-și bată joc de cei naivi, amăgindu-i, dat fiind că ea nu se întemeiază pe nimic. Iar dacă o fac, să nu se ferească a spune care și cîte sînt cele ce se deosebesc sau a căror deosebire o mărturisesc. Căci dacă cred că s-au păstrat după unire cele din care s-a făcut unirea, ar trebui să mărturisească numai decît că cele ce s-au păstrat sînt două. Fiindcă nici cele ce se adună într-o unitate nedespărțită nu primesc din unire nici o schimbare, sau amestecare, sau micșorare, sau vreo contractare, sau vreo prefacere a uneia în alta¹⁴³. Dar ei necrezînd aceasta, ca unii ce tăgăduiesc că firile s-au păstrat după unire, s-au făcut vrednici de muștrare chiar dacă nu voiesc, spunînd că deosebirea s-a păstrat numai în calități lipsite de bazele lor. Dar aceasta este evident propriu celor ce-și bat joc de realitate și socotesc că a nu rîde de ea ar fi spre osînda lor. Ei golesc în mod sigur Evanghelia, legiuind că pot fi însușiri fără substanțe și presupunînd că se poate cunoaște deosebirea fără cîtime¹⁴⁴. Au ignorat, prea înțelepții, că toată calitatea este a unei ființe ce stă la bază, în legătură cu care se vede

142. Dacă n-ar fi niște firi deosebite (o cîtime) în Hristos, monofiziții ar trebui să nu afirme nici vreo deosebire simplă în El, neîntemeindu-se pe aceste firi. O fac aceasta ca să amăgească pe naivi că ei cred că Hristos are umanitate reală.

143. E o mare taină, dar mereu întîlnită că două sau mai multe substanțe se adună într-o unitate fără să se schimbe.

144. Mai ales de la Sever monofiziții afirmău că în Iisus sînt însușiri și simțiri dumnezeiești și omenești, dar ele nu au ca bază două naturi (o cîtime) ci una singură amestecată, dar manifestîndu-se atît în însușiri și simțiri dumnezeiești cît și omenești. De ex. Iisus a flămînzit, dar n-a avut o natură omenească deosebită de cea dumnezeiască. Prin aceasta luncău spre identificarea umanului cu divinul în sens panteist, adică spre o esență care are în ea atît cele tari, cît și cele slabe, manifestîndu-le cînd pe unele, cînd pe altele. Credința ortodoxă păstrînd natura umană nealterată în Hristos, afirmă menținerea fermă a creaturii de către Dumnezeu, Care a creat-o. Nu proiectează o îndoială asupra actului creator al lui Dumnezeu, deci asupra atotputerniciei și libertății Lui implicate în acest act. Ideea distincției între Dumnezeu și lume se clătina pentru ei.

și se spune, neavînd nicidecum existența de sine; și că toată deosebirea fiind indicatoarea neasemănării și a diversității, după rațiunea existenței unora față de altele, introduce (implică) prin ea cîtimea lucrurilor deosebite, fie că sînt substanțe, fie calități, fie însușiri. Și simplu, ca să spun pe scurt, cei ce spun că deosebirea este a fiecărui alt lucru din cele ce observă că se deosebesc între ele, privind cele deosebite ca o cîtime, au cunoscut deosebirea fie prin simțire, fie prin înțelegere. Căci e de neadmis că se poate confirma indicarea vreunei deosebiri fără cîtime. Fiindcă cele ce nu sînt între ele întru totul aceleași, nu primesc nicidecum una și aceeași rațiune a existenței. Căci nu putem spune niciodată că rațiunea modului cum este al unei ființe față de al altei ființe, sau al unei calități față de al altei calități, sau al unei însușiri față de al altei însușiri, sau al altora care nu sînt întru totul aceleași, este una și aceeași, cum e al celor întru totul identice între ele și neprimitoare de nici o deosebire¹⁴⁵. Iar a nu putea privi una și aceeași rațiune în toate care sînt în același timp deosebite, înseamnă a nu fi una și aceeași întreolaltă acelea a căror rațiune nu poate să nu fie diferită și identică. Dar spunînd de unul că e deosebit de altul și de unele că sînt deosebite de altele, indicăm multe, sau cel puțin două, și nu un singur lucru, deși altfel și după alt mod putem spune că deosebirile sînt ale unuia, ca de ex. de calitățile și proprietățile corpului că sînt ale unui singur foc.

La fel sînt ale unui Hristos firile din care și în care se cunoaște conștînd¹⁴⁶; și ale unui om cele din care s-a compus și în care se cunoaște existînd. Căci e unul în ipostas atît Hristos cît și omul cel ca noi, sau în întregul care constă din acelea ca din părți și care primește cu adevărat ca depline amîndouă rațiunile deosebite ale existenței părților¹⁴⁷, dar aces-

145. Înainte (în Ep. XIII, f) Sf. Maxim afirmase că deosebirea în Hristos este a firilor, nu a calităților. Aci afirmă că în general sînt deosebite și calitățile. El nu se contrazice. Nu sînt deosebiri între calitățile divine și umane ale lui Hristos dacă nu au ca bază deosebirea firilor. Dar sînt și între calitățile unei firi deosebiri. Sînt și deosebiri între calitățile pur umane ale omului de rînd sau ale lui Dumnezeu. Dar altele sînt deosebirile între calitățile umane și divine ale lui Hristos. Însă acestea nu există dacă nu e o deosebire între firea Lui dumnezeiască și cea omenească.

146. Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator, The theological antropologie of Maximus the Confessor*, Lund, 1965, observă că Sf. Maxim nu insistă asupra expresiei «din două firi» pr. mult, pentru că el ține să afirme și faptul că cele două firi s-au păstrat în Hristos (p. 46).

147. Sfîntul Maxim nu folosește prea des expresia lui Leonte de Bizanț despre primirea firii omenești în ipostasul Cuvîntului, ci folosește mai mult formula de la Calcedon, completată cu cea a Sinodului V ecumenic, că Hristos e un ipostas «compus» sau constatat în sau din două firi. Hristos menține neschimbate rațiunile firilor Sale. El vede o asemănare între felul cum e compus ipostasul lui Hristos din firea dumnezeiască și cea omenească și cel uman din suflet și trup. Dar menționează și deosebirea. Cele două componente umane formează nu numai un ipostas, ci și «o ființă» umană, pe cînd în Hristos ființa umană și cea divină nu formează o singură ființă. Ipostasul uman e prin aceasta un exem-

tea nu sînt una prin fire sau ființă, pentru că nici părțile nu primesc una de la alta rațiunea existenței, nici noi nu putem cunoaște aceeași rațiune a existenței în amîndouă¹⁴⁸. Fiindcă nu e aceeași rațiune a Dumnezeirii și a

plar al ființei sau al speciei umane, care apare prin actul natural al nașterii, pe cînd Hristos e unic, născîndu-Se ca om în mod mai presus de fire. Aceasta implică și o mare deosebire între cele două firi în Hristos, decît cea dintre suflet și trup în om. În Hristos e unit necreatul sau Creatorul cu creatul, pe cînd în omul de rînd sînt unite două părți ale creatului. Dar unitatea de ipostas face ca și Hristos să fie un singur Eu, ca și omul, sau să-Și trăiască ambele părți ca proprii cum și le trăiește omul. Hristos Și-a însușit așa de intim omenescul, că trăiește toate cele omenești ca ale Sale.

Unitatea de ființă între sufletul și trupul uman provine din faptul că materia devine trup prin suflet. Varietatea funcțiilor sufletești organizează și produce varietatea complexă a organelor și componentelor trupesti. Trupul nu e numai simplă materie pînă e trup. Funcțiile trupesti sînt trăite de om sufletește. El vede conștient prin ochii trupului ce se deschid. Omul simte sufletește durerea loviturilor în trup, spălîndu-și trupul omul spune: «eu mă spăl». Eul e în toate. Hristos e și El un Eu care trăiește nu numai cele dumnezeiești, ci și cele omenești. În organele și funcțiile trupului e prezent nu numai un eu uman, ci un Eu care se simte în același timp Eu uman și Eu divin. Căci trupul Lui e organizat și trăit în complexitatea lui nu numai de sufletul uman, ci și de Cuvîntul dumnezeiesc, care de altfel, într-un grad mai redus, e prezent și în lucrarea sufletului de organizare a materiei în trupul unui om simplu.

Pe tema faptului că sufletul și trupul compun, după Sf. Maxim, o ființă în omul obișnuit, iar în Hristos firea dumnezeiască și omenească compun un ipostas, dar Sf. Maxim admite că și în om sufletul și trupul compun ipostasul, s-a născut o discuție între Sherwood și Lars Thunberg. Primul a văzut în aceasta o inconsecvență a Sfîntului Maxim. Lars Thunberg vede în aceste două moduri ale compoziției la Sf. Maxim un sens mai neutral al ei. Nu e totuși nici el de acord cu Leonte, care, după acești teologi și alți teologi occidentali, atribuind în unitatea de ipostas a omului un rol principal sufletului, care asumă trupul cum asumă Cuvîntul trupul nostru, lunecă într-un fel de origenism (Thunberg *op. cit.* p. 108–110). Socotim că în această egalizare de către teologia occidentală a trupului cu sufletul în om și deci și a Dumnezeirii cu umanitatea în Hristos, se manifestă un fel de nestorianism al creștinismului occidental, înrudit cu dualismul origenist. Faptul că trupul e asumat de suflet nu duce, după părerea noastră, spre origenism. Căci în suflet sînt puterile care organizează materia în trup. Sufletul omenesc nu poate fi fără un trup organizat conform identității unice a fiecărui suflet. Thunberg afirmă că Sf. Maxim declară trupul «co-ipostasiat» cu sufletul și nu «enipostasiat» în suflet (*op. cit.* p. 111). Dar textul din Sf. Maxim la care se referă nu are acest termen ci numai că sufletul și trupul sînt unite după ipostas (*Op. theol.* P.G. 91, 152 A). În general, deși materia are în ea virtualitatea de a fi făcută trup de către suflet, posibilitățile active pentru aceasta sînt în suflet, nu în materie. Sufletul înalță materia la treapta de trup cu funcțiuni conștiente, nu materia materializează sufletul. Sufletul face din materie un trup ca instrument al actelor liber decise ale lui, nu materia supune repetiției complete a legilor ei sufletul. Trupul e «însuflețit de sufletul rațional și înțelegător», nu sufletul e materializat, după Sf. Maxim. De aceea nu trupul simte viața sufletului, ci sufletul simte cele ale trupului. Deci putem spune că și Dumnezeirea în Hristos simte trupul prin suflet.

În ce privește pe Hristos, Thunberg recunoaște că «omul ca persoană nu poate fi izolat de faptul că natura umană are, în viziunea Sfîntului Maxim, ipostasul ei în Logos. Și astfel este ea însăși «enipostasiată» (*op. cit.*, p. 112).

148. Rațiunile lucrurilor sau ființelor, avîndu-și modelele în Dumnezeu Cuvîntul, rămîn nedesființate, sau eterne în ipostasurile în care își iau existența concretă și multiplă. De altfel și persoanele umane în care ia existență concretă ființa umană, rămîn eterne ca expresii ale ei. În Hristos cele două esențe: cea dumnezeiască, ca esență fundamentală, și cea omenească, ca esență principală și cea mai cuprinzătoare a creației (spirit și materie) se adună într-un ipostas unic, iar prin aceasta se adună în Hristos care Se face și om, tot ce

firii omenești, precum nici a sufletului și a trupului, cum e vădit tuturor. De aceea cuvîntul adevărului nu a definit niciodată că Hristos e Unul prin fire sau o unică fire, în mod simplu, sau o fire compusă. De aceea nici numele Hristos nu e indicator al ființei, sau firii, ca specie, care ia caracterul multor indivizi, ca ipostase diferit categorisite. Aceasta o spune fericitul Ciril în Scolii¹⁴⁹: «Numele Hristos nu are nici înțelesul definiției (limitative) și nu indică nici ființa cuiva¹⁵⁰, ci a ipostasului Cuvîntului înțeles ca Cel ce a luat trupul care are un suflet înțelegător»¹⁵¹. Dar nici omul nu e înțeles ca o unică fire constînd din suflet și trup în sensul că trupul ar fi de aceeași substanță (usia) cu sufletul, ci pe cea dintr-o specie, despărțită de alte și alte specii prin distincția care o constituie dar care e categorisită în mod egal în indivizii de sub aceeași specie și cuprinși în ea. Și prin faptul că sufletul și trupul sînt ca suflet și trup după rațiunea ființială două, și fiecare e altul după rațiunea existenței, nu s-au trecut sub tăcere cele din care și în care este omul.

h) *Este contrar binecredincioșiei și adevărului a spune că Hristos este o fire compusă*¹⁵². Orice fire compusă din componentele ei prin însăși nașterea în același timp a părților ei și prin venirea lor la existență din ceea ce nu este și spre împlinirea armoniei tuturor, de la puterea ce dă existență întregului și susține în existență cele produse, are cu necesitate părțile ei cuprinse unele în altele¹⁵³. Așa e cazul cu omul și cu celelalte cîte au primit o natură compusă. Astfel sufletul cuprinde fără voie trupul și e cuprins de trup și dă trupului viață fără vreo liberă hotărîre, prin însuși faptul că există; și participă în mod natural la pătimirea și durerea lui pentru capacitatea de acestea care se află în el¹⁵⁴. Desigur sînt și unii

149. Combefis spune că nu există o scriere a Sfîntului Ciril cu acest titlu. Dar sînt asemenea declarații în cele două Epistole către Succens.

Aci Sf. Maxim arată deosebirea între ipostasurile umane care sînt multe de aceeași specie și ipostasul unic al lui Hristos. Se vede de aci că Sf. Maxim, ca și Sf. Ciril, nu vede pe oameni numai ca o specie unică, ci și ca ipostasuri multe. Unitatea de ființă sau de specie a umanității nu e în contradicție cu multiplicitatea ei în ipostasuri.

150. Nu are nici sensul unui ipostas între alte multe, nici al unei unice ființe, ca în cazul omului.

151. Aci se vede exprimată clar ideea Sfîntului Ciril că Hristos nu este o «fire» neipostatică întrupată, ci «ipostasul Cuvîntului», care asumă firea omenească. Iar în aceasta este implicată ideea enipostasierii firii omenești în ipostasul Cuvîntului.

152. De o «fire compusă» vorbea monofizitul Sever.

153. Toate cele create sînt compuse în diferite grade, pentru că nici una nu ar avea totul cînd ar fi o unitate pură. Toate au nevoie de toate.

154. Hans Urs von Balthasar, traducînd în germană ultima propoziție, vede în aceasta întregirea reciprocă a sufletului și a trupului ca componentele ființei umane, fapt observat în întregul univers. Vede în aceasta unitatea de specie a naturii umane conformă naturii metafizice supreme, spre deosebire de Leonte de Bizanț de care spune că vede unitatea speciei mai mult ca «o expresie logică a asemănării indivizilor», întrucît vede sufletul și trupul ca două entități independente în sens origenist. Prin aceasta Leonte ar

din cei ce se abat de la dogmele adevărului despre suflet ale Bisericii, născocesc după elini că sufletul preexistă trupului propriu sau, după iudei, că vine la existență după trupul propriu, iar alții presupun că și-a primit un început bun și plăcut lui Dumnezeu înainte de creația celor văzute. Toate aceste afirmări sînt contrare învățaturii Bisericii. Dar nefiind propriu acestui moment și neținînd de acest cuvînt respingerea acestor teorii deșarte neîntemeiate, noi vom reveni la ceea ce ne-am propus.

Astfel deci, precum s-a spus înainte, toată firea fiind compusă, n-ar îndrăzni cineva vreodată din cei ce știu să cugete binecredincios, să spună că Hristos este o singură fire compusă, ca nu cumva după ce s-au hotărît să spună acestea din necesitatea unei înlănțuiri naturale și unei consecvențe, să deducă mai departe că e întreg creat și din cele ce nu sînt și circumscris și pătimitor și nu de o ființă cu Tatăl, și că, sau trupul e

explica ușor uniunea ipostatică a celor două firi în Hristos, văzînd în unirea Dumnezeirii cu firea omenească ceva analog cu unirea dintre suflet și trup, deosebirea fiind doar că, Cuvîntul ia trupul pentru a-l mîntui, pe cînd sufletul e trimis în trup ca pedeapsă.

Credem însă că nici Hans Urs von Balthasar nu arată suficient faptul că sufletul și trupul neexistînd niciodată separat, nu se poate vorbi de specia umană existînd în afara și anterior persoanelor. Iar persoanele sînt nu numai exemplare identice ale speciei, ci fiecare aduce ceva propriu, care se și dezvoltă prin libertate. Oamenii nu există decît ca persoane compuse, pentru că au toți o natură compusă, dar într-o existență concretă ca persoane fiecare aduce niște trăsături proprii, care însă nu le scot din comunitatea naturii. Hristos însă e un ipostas compus, avînd două firi, dar nu două ipostasuri, pentru că firile ce sînt unite în El există în mod distinct și înainte de unire, odată ce Cuvîntul unește cu firea Sa cea dumnezeiască pe cea omenească, căreia însă chiar prin aceasta îi dă o nouă existență în Sine (deosebită de existența ce o are în ceilalți oameni). Libertatea de care se bucură omul ca persoană în cadrul speciei, sau pe care i-o dă natura umană, o face aptă pentru libertatea desăvîrșită la care ajunge în Dumnezeu Cuvîntul. Ea pu e închisă libertății cu care intră Dumnezeu Cuvîntul în umanitate. Libertatea îl face pe fiecare om unic în cadrul naturii umane. Aceasta dă puțința și Cuvîntului dumnezeiesc să se realizeze ca om cu desăvîrșire unic, sau să ridice la treapta spiritualizată supremă natura umană. Faptul că nici o persoană umană nu e copleșită sau cu totul uniformizată de natura comună, ci aceasta e numai condiție pentru comunicarea între persoanele umane, pentru a se întregi fie în rău, fie a realiza împreună, prin comuniune, fericirea lor, a putut duce la suprema împlinire umanitatea în Hristos.

Fiecare suflet avînd în el de la început libertatea dar și unicitatea lui, deci și un mod propriu de organizare a naturii în trup, face ca persoana ce vine pe lume să fie unică în sufletul și trupul ei și deci de o valoare eternă. Sufletul nu vine în trup ca ceva gata format, putînd să se asocieze cu indiferent care trup. El apare de la început purtînd în el o anumită formă potențială exclusiv proprie a trupului. El e de la prima apariție unît cu forma potențială a trupului corespunzătoare celei a lui. Deci sufletul nu poate fi închis în sens origenist în alte și alte trupuri.

Hans Urs von Balthasar menționează concluzia trasă de Sherwood din afirmarea Sfîntului Maxim că sufletul aduce cu sine puterea de a participa la durerea trupului: dacă sufletul este pasiv (pătimitor) deja prin compoziția sa corporal-sufletească, sensibilitatea pătimitoare nu mai e unită cu vina (la H.U.v. Balthasar, *Kosmische Liturgie*, ed. II, p. 240, nota 2). Noi am sublinia însă în mod deosebit ceea ce spune Sf. Maxim, anume că sufletul e atît de unit cu trupul că simte în felul lui loviturile din trup. Și oare aceasta nu ne dă o înțelegere a faptului că Însuși Cuvîntul întrupat simțind durerile trupului în sufletul Său omenesc, le simte El Însuși ca ipostas dumnezeiesc al sufletului? Și oare această simțire a durerii pătimitoare de către suflet nu vine din faptul că omul întreg suferă urmările căderii, deci are și sufletul o vină pentru ele?

împreună etern cu Cuvîntul, sau Cuvîntul e de aceeași vîrstă cu trupul¹⁵⁵. Căci aceasta e rațiunea oricărei firi compuse. Cel ce cugetă așa se va face vinovat de pedepsele cele mai înfricoșătoare. Căci cel ce e de o fire compusă, e vădit că e compus și după fire. Iar cel ce e compus după fire, el nu va fi niciodată de o fire și de o ființă cu Cel simplu.

Deci nu e îngăduit celor binecredincioși să spună că Hristos e o fire compusă, nu numai pentru absurditatea ce rezultă dintr-o astfel de expresie, ci și pentru că nu S-a arătat El spunînd vreodată aceasta. Ci mai degrabă să mărturisească un ipostas compus și două firi ale lui Hristos, ca să se cunoască și de o fire cu Tatăl după Dumnezeire, și Același și de o ființă și de o fire cu noi după trup; și Unul și Același să se creadă Unul unit cu Tatăl și cu noi, ca Cel ce e Mijlocitor între Dumnezeu și oameni.

i) *Despre ipostasul compus*. Iar dacă pentru că orice ipostas compus se arată ca avînd părțile sale în sine și între ele de o vîrstă, iar noi nu refuzăm a spune de Hristos că e un ipostas compus, contrarii noștri vor spune că nici noi nu ne putem elibera de acest reproș, arătîndu-ne învinovați chiar de cuvintele noastre, răspundem că așa ar fi cu adevărat, dacă am spune că e compus ca unul ce stă sub specia sa de o anumită categorie¹⁵⁶. Dar nespunînd noi aceasta, nu vom fi supuși nicidecum vreunui reproș, cunoscînd clar că tot ipostasul compus care stă sub o specie nu e compus din pricina lui, ci pentru firea care, fiind compusă,

155. Toate cele create fiind compuse și avînd componentele lor de o vîrstă, cei ce afirmă că Hristos are o singură fire compusă din Dumnezeire și umanitate, Îl fac și pe El creat. Sau dată fiind neputința adăugării ulterioare a ceva la firea compusă prin ea însăși, aceia sau consideră umanitatea Lui de o vîrstă cu Dumnezeirea, sau viceversa. Dar în toate aceste cazuri ei socotesc că nu există altă realitate decît cea a lumii acesteia în sens panteist. Deci toate sînt firi compuse. Numai Hristos are într-o Persoană două firi, nu una compusă. Numai în El e unită creația cu Creatorul transcendent ei fără să se facă o fire cu El. Numai Hristos Se trăiește ca Eu absolut, dar și ca Eu dependent de Sine Însuși ca Eu absolut. Hristos nu e închis în legea celor create. El unește într-o Persoană creatul și necreatul în mod neconfundat și neamestecat. Dă valoare umanului trăindu-l ca atare. El Însuși ca Dumnezeu Se trăiește ca existînd în veci și ca Cel ce Și-a produs El Însuși o fire omenească în timp, unită cu firea omenească a tuturor oamenilor, ca Cel ce e nepătîmîtor dar și ca Cel ce Și-a însușit durerea trăită de sufletul Lui, cu originea în trup. E Unul în trăirile Sale de două feluri, avînd unite într-un Eu și interpenetrate nu numai varietatea trăirilor concrete ale omului, ci și viețuirea Sa divină, radical deosebită de cea a omului.

156. Omul de rînd se deosebește de Hristos nu numai pentru că e o singură fire compusă, pe cînd Hristos este în două firi, ci și pentru că Hristos este un ipostas compus din două firi, și nu al unei firi compuse ca omul. Unitatea Lui compusă nu e una din unitățile naturale ale unei specii compuse, ci unitatea unică mereu voită a două firi care nu sînt unite în mod general și natural. Unitatea compusă a lui Hristos e o unitate produsă de puterea mai presus de fire a lui Dumnezeu și cuprinde componente cu mult mai distanțe între ele. Este o unitate care se explică însă din faptul că firea umană creată își are originea în puterea Celui ce Se unește cu ea în libertate, în gradul suprem posibil, ca cu cea care-și are modelul în El.

cuprinde și specia de o anumită categorie sub care se află el, ca particularul sau singularul care are în sine totul întreg, sau comunul și generalul deplin¹⁵⁷, netransmițând nimic din rațiunea sa particulară, generalului¹⁵⁸. E ceea ce n-a spus despre Hristos nicidecum nimeni din cei ce au fost de la început și pînă la noi tilcuiitori ai dreptei credințe. Căci la El nu va putea afla nimeni nici gen, nici specie, ca supunînd pe Hristos vreunei categorisirii generale. Fiindcă n-a venit la noi prin trup Cuvîntul atotdumnezeiesc datorită rațiunii firii¹⁵⁹, ci, unind prin modul iconomiei cu Sine după ipostas firea noastră fără nici o lipsă, a înnoit-o¹⁶⁰.

Deci nimic n-au cîștigat din multa lor răsucire speculativă, ca să amintim de argumentarea lor expusă cu puțin mai înainte, ci trebuie să se întoarcă iarăși la cîtimea de care au fugit¹⁶¹, însăși înțelepciunea întorcîndu-se în ei, că să nu poată să afirme nici deosebirea în calitate fără cîtime. Căci e cu totul necesar să fie, precum s-a spus, multe, sau cel puțin două componentele a căror deosebire să o primească. Căci o singură componentă, care e neamestecată cu alta, n-ar putea spune cineva, avînd minte, că se deosebește de ea însăși¹⁶².

157. Ipostasul are în particularitatea sa tot ceea ce aparține speciei generale, deci toate componentele ei. El nu-și ia existența pentru sine și prin sine, ci pentru firea proprie a unei specii, realizată în alte persoane anterioare, deci și dintr-o libertate a acelora și din voia lui Dumnezeu, datorită căreia primește și niște note deosebite de cele ale speciei generale și este înzestrat cu libertate. Hristos însă Se realizează ca ipostas compus pentru Sine, sau Se are exclusiv pe Sine drept cauză. Apariția Lui nu este impusă de o lege generală. În cazul Lui lucrează libertatea Lui mai presus de legea unei specii. Desigur și în nașterea unei noi persoane umane sînt în lucrare și libertățile altor două persoane și într-o anumită măsură Dumnezeu. Dar în cazul ei acele libertăți se încadrează unei legi generale a speciei stabilită de Creatorul.

158. Fiecare ipostas are ceva unic, din care nu pierde nimic în favoarea generalului. În acest caz s-ar slăbi el însuși în ceea ce este unic. Dar nici generalul nu se împuținează în unicitatea ipostasului.

159. Fiul lui Dumnezeu nu S-a făcut om silit de firea Lui dumnezeiască. El n-ar mai fi în acest caz cu adevărat Dumnezeu. Numai persoana umană vine la existență în mod principal în temeiul firii ei, care numai așa poate veni la altă și altă existență concretă.

160. În rațiune se arată ceea ce rămîne la fel în fire; în mod se arată mișcarea liberă a ipostasului. Dumnezeu Cuvîntul S-a făcut om prin actul întrupării ales liber de El, nesilit de firea Lui dumnezeiască și fără schimbarea aceleia. El a unit prin întrupare firea noastră cu Sine «după ipostas», sau într-un ipostas, nu după fire, deci neamestecînd firea noastră cu firea Lui dumnezeiască într-o unică fire, dar înnoind-o totuși pe a noastră, fără să o modifice. S-ar putea spune că «înnoirea» firii noastre a constat în mod principal în ridicarea în planul libertății depline, cîtă vreme în ipostasul omului obișnuit, ea e pârtașă de libertate numai în cadrul legilor speciei.

Sfîntul Maxim afirmă aci în fond ideea încadrării firii noastre în ipostasul absolut liber al Cuvîntului, idee afirmată de Leonte de Bizanț, dar nefolosind termenul lui de «enipostasie». Dacă ar fi spus numai: «unind-o după ipostas», nu «unind-o cu Sine după ipostas», s-ar fi putut spune că nu se gîndește la enipostasierea ei în El.

161. Trebuie să se întoarcă totuși la recunoașterea a două firi (cîtime) de care au fugit.

162. Adversarii recunosc o deosebire între ipostasul lui Hristos și al omului obișnuit. Dar chiar aceasta îi obligă să admită în El o cîtime de firi, cum nu e în omul de rînd.

Deci rămîne sau să renunțe și la simpla deosebire, aflînd că ea este numai decît indicatoare a unor componente ce se deosebesc, sau să primească cu noi mărturisirea adevărului și să se folosească chiar și numai pentru rațiunea deosebirii în mod binecredincios, asemenea Părinților, de număr spre a arăta că cele unite în Hristos au rămas neamestecate. Altfel aș dori, din iubire, să-mi spună, dacă au ei un cuvînt înțelept și nelipsit de cuviință, cum afirmînd că sînt două cele ce se adună spre unire, netăgăduind că ele au rămas și după unire neamestecate, întrucît nu este nici una din definiția și din rațiunea cea după fire, dacă alcătuiesc amîndouă o Persoană și un ipostas al Fiului, nu mărturisesc, dacă spun, cum zic ei, adevărul, că sînt două cele ce, după ei, se păstrează totuși¹⁶³. Și care le e rațiunea (motivul) micșorării celor unite? Și cum cele două firi s-au făcut una? Sau dacă unirea a rămas curată de micșorare, care e motivul de a nu le numi pe cele păstrate în mod nemicșorat, ci ni se cere să ne bucurăm auzind de absența uneia și să ne mirăm de mărimea evidenței lor, care ni se prezintă ca singuri capabili de cunoștința celor negrăite? Dar nu vor putea niciodată să ne înfățișeze rațiunea care să ne convingă de aceasta.

1) *Scurtă respingere a obiecției lui Sever privind expresia «în două»*. Ei recurg în cea mai mare măsură, ca la ultimul temei, la goala și deșarta născocire a lui Sever, răspîndită și lăudată pretutindeni ca ceva înțelept, spunînd că e lucru de rîs a zice că din unirea a două firi au rezultat iarăși două, și pretinzînd că trag concluzia cuvenită din ceea ce afirmăm noi. Dar pe cine au auzit dintre cei învățați în dogmele dumnezeiești ale Bisericii, că unirea din două firi a alcătuit două firi? Nu vor putea auzi aceasta nicidecum de se vor îngriji să cunoască adevărul. Noi zicem că din două firi a rezultat unirea, dar din ele s-a constituit ipostasul compus cel unul al lui Hristos, care păstrează și păzește acele firi, din

163. Așa își formula cu subtilitate monofizitismul său Sever al Antiohiei: dumnezeiescul și omenescul s-au păstrat neamestecate și neschimbate în Hristos. Dar ele totuși nu pot fi numite două, mai precis două firi. Dacă nu mai sînt două cele ce se unesc în Hristos, s-a îngustat unitatea Lui reducîndu-se cuprinsul ei, ca și cele ce și-au pierdut prin amestecare din plinitudinea lor. Hristos Însuși e micșorat în acest caz atît în Dumnezeirea, cît și în umanitatea Lui. El e străin și de noi și de Dumnezeu. El nu mai e nici Dumnezeu nici om în plinătatea și autenticitatea Dumnezeirii sau umanității. El nu ne poate îmbogăți și întări din plinătatea Dumnezeirii Lui și nu ne poate ridica la ea precum nu ne-o poate nici revela cu adevărat. El nu e nici om în apropiere de noi, putînd sluji ca mediind comunicarea și revelarea Dumnezeirii. Nu e aproape de noi și nu ne poate comunica Dumnezeirea adevărată. Un Hristos cugetat în mod monofizit nu ne face cunoscut și comunicabil nici pe Dumnezeu și n-avem în El nici umanitatea adevărată ca pilduitoare pentru noi. Rămîne o bizarerie exterioară nouă. Și așa ne rămîne toată existența concepută în sens panteist. Ea nu ne face cunoscută și simțită nici o existență cu adevărat dumnezeiască, nici una autentic omenească. Și ne înstrăinează pe noi înșine atît de umanitatea noastră cît și de o realitate superioară, rămînînd într-o ambiguitate lipsită de sens.

care S-a compus El, fără nici o lipsă, ca un întreg părțile sale cu însușirile lor naturale și care se păstrează și se păzește în ele ca un întreg în părți¹⁶⁴.

Deci nu spunem că Hristos e două firi, ci un ipostas compus din două firi, cuprinzându-le pe acestea ca părți ale Lui și avîndu-le pe acestea ca părți ale Lui ce se întregesc; fiind și cunoscîndu-se în ele ca părți ale Lui. Căci pînă ce se crede că cele adunate au rămas neamestecate și rămîn pururea neamestecate, e cu neputință să nu fie după fire cele două ceea ce e fiecare după ființă, precum e cu neputință și să nu fie acestea unul prin rațiunea ipostasului, pînă ce există unire. Iar aceasta durează pururea după binecredincioasa mărturisire a credinței.

De aceea zicînd despre Același că e și unul și două, nu o spunem despre amîndouă în unul și același sens, ci în altul și altul. Astfel, spunem două în sensul de firi, din care este alcătuită unirea. Căci nu după fire cunoaștem pe Dumnezeu Cuvîntul ca Același cu trupul propriu. Dar după rațiunea ipostasului îi spune Unul, căci știm pe Dumnezeu Cuvîntul Același după ipostas cu trupul propriu¹⁶⁵. Fiindcă nici nu contopim prostete firile într-o singură fire, spunînd că în Hristos s-a desființat deosebirea naturală (deosebirea firilor), ca să nu introducem o alterare a Cuvîntului și a trupului; nici nu-L împărțim nebunește în două firi de sine subzistente, afirmînd o deosebire după rațiunea ipostasului, ca să nu tăgăduim însăși mîntuirea noastră¹⁶⁶. Așa au făcut cei ce și-au împărțit

164. Se semnalează aci taina întregului ce se manifestă în părți. Părțile nu rămîn separate, ci este în ele ceva ce le leagă într-un întreg, deși rămîn nealterate. Ipostasul este unitatea largă și completă, firile sînt părțile care nu există separat, ci una în alta, fiecare plină de conținutul celeilalte, fără să devină de necunoscut. Divinul trăiește omenescul, dar dumnezeiește, umanul trăiește divinul, dar omenește. Această unitate nu s-ar putea explica altfel decît prin posibilitățile existente în ipostasul Cuvîntului dumnezeiesc de a organiza din trupul Fecioarei un trup însușit propriu, după asemănarea posibilităților din sufletul omenesc. Marea deosebire e că, pe cînd sufletul începe să existe din momentul în care începe să-și formeze trupul, ipostasul Cuvîntului există din veci, avînd în Sine puterile creării fiecărui om, deci și ipostasuri omenești de sine stătătoare după modelele din Sine, dar și o fire purtată de ipostasul Său.

Monofiziții nu lucrau cu ideea de ipostas. Ei nu cunoșteau ipostasul ca deosebit de fire. Ignorau taina persoanei. Înlocuiau ipostasul cu firea compusă. Dar prin aceasta nescoteau deosebirea dintre Ființa divină și ipostasurile Ei. Reduceau toate la esențe în sens panteist. Anulau taina persoanei descoperită de creștinism reîntorcîndu-se la filosofia greacă precreștină. Dar prin aceasta nu păstrau nici esențele în identitatea lor.

165. În trupul propriu lucrează Același ipostas. E prezent Același ipostas. E Același care nu e numai om, dar pătimește omenește în trupul Său.

166. Dacă ar fi două ipostasuri sau Persoane în Hristos, nu ar fi Dumnezeu Cuvîntul Însuși, Care ridică umanitatea, ca proprie Lui, din moarte și Care ne comunică și nouă ca un om dintre noi cele dumnezeiești, dar și puterea de a învia și noi cu trupul. Numai în Persoana cea una dar atît dumnezeiască cît și omenească stă mîntuirea noastră. În Persoana cea una care cuprinde amîndouă firile și se manifestă prin amîndouă Îl avem pe Dumnezeu în relație cu noi ca om. Pentru nestorienii nu poate exista această relație directă a lui Dumnezeu Cuvîntul ca om cu noi. Dar nici pentru monofiziți, pentru care Hristos nu mai are comună cu noi firea omenească, dar nici cu Tatăl pe cea dumnezeiască. Aceștia ne lasă undeva la mijloc, desființînd identitatea umană.

între ei necredincioșia, Apolinarie împreună cu Eutihie și cu Nestorie, cel dintâi necunoscînd deosebirea naturală (de naturi) în Hristos, cel de al doilea (Nestorie) adăugînd la aceasta și deosebirea personală (de persoane), prin ceea ce au căzut și primii și ultimul din adevăr. Dar noi știind să unim în unitatea după ipostas proprietățile naturale neschimbate evităm amestecarea și împărțirea, nefăcînd nici unirea amestecare, ca unii ce n-am mai cunoaște deosebirea, nici deosebirea împărțire (despărțire), ca unii ce am cunoaște cele deosebite ca stînd în mod divizat.

Aceasta socotesc că se arată învățînd-o și marele Grigorie Teologul în marea *Cuvîntare apologetică*, spunînd: «Unul din amîndouă și prin Unul amîndouă»¹⁶⁷. E ca și cînd ar zice: Precum e Unul din două, adică în două firi Unul, ca Unul constituit din părți după rațiunea ipostasului, la fel prin Unul după ipostas, ca întreg, sînt amîndouă părțile după rațiunea firii, adică cele două firi. E ceea ce spune și în a doua *Cuvîntare despre Fiul*, dezvoltînd-o mai clar: «Căci amîndouă sînt Unul, dar nu prin fire, ci prin adunarea împreună».

Tot aceasta se arată cugetînd-o și fericitul Ciril în Epistola către Succens, în care, bazîndu-se pe exemplul omului, zice: «Deci cele două nu mai sînt două, ci prin amîndouă se constituie un viețuitor». Numai că nu strigă limpede: cele din care se face compoziția în omul cel ca noi, din suflet și trup, iar în taina lui Hristos din dumnezeire și umanitate, nu încetează de a fi două după rațiunea ființială, deși nu mai rămîn ființe despărțite¹⁶⁸. Dar învățătura binecredincioasă nu primește nicidecum că ele se află de sine stătătoare într-o unitate și în alta, ca să nu împărțim pe omul sau viețuitorul cel unul în doi oameni sau viețuitori; și pe Hristos Cel Unul în doi Hristoși, sau în doi fii.

Dacă n-ar fi știut să o înțeleagă, să o cugete și să o învețe aceasta bine pretutindeni, fericitul Ciril n-ar fi spus că nu trebuie desființată deosebiră firilor din pricina unirii și nici n-ar fi învățat că Hristos Cel Unul e altceva și altceva, și altul și alta și aceasta și aceea și amîndouă, și că firile au rămas neamestecate. N-ar fi învățat că Cuvîntul nu a trecut în firea trupului, sau trupul nu s-a prefăcut în firea Cuvîntului. N-ar fi cunoscut expresiile evanghelice și apostolice despre Domnul și pe dumnezeieștii propovăduitori, socotindu-le pe unele comune, ca ale unei persoane, pe altele împărțindu-le între două firi. Nu s-ar fi ferit să spună că întregul Hristos e o singură fire, dacă ar fi știut că aceasta corespunde dreptei

Credința ortodoxă afirmă marea valoare a umanului, socotindu-l capabil să fie trăit de Dumnezeu Însuși. Umanul este al Său, dar la nivel dumnezeiesc. Dumnezeu poate trăi umanul și umanul poate trăi dumnezeiescul fără o alterare reciprocă.

167. *Cuv.* 30, 4: Despre teologie.

168. ἑτεροοῦσια trebuie să însemne aci: de un ipostas diferit.

credințe. Nu ar fi definit că firea omenească nu e nimic altceva decât trupul însuflețit mintal, întărind prin aceasta că în Hristos este firea umanității deplină. Nu ar fi folosit adaosul «întrupată», ca să arate ființa cea ca a noastră. N-ar fi folosit ca indicatoare a dreptei credințe spusă «două firi unite neîmpărțit», ca să nu se rostească cuvântul cu vicleșug după cum voia Nestorie. Și nu numai acestea, ci și zeci de mii de alte expresii s-au arătat spunând, cum le este vădit celor ce cercetează cu osteneală scrierile lui.

Deci de unde și din care învățători spun aceștia credincioșilor că nu e binecredincios să se mărturisească că s-au păstrat în Hristos și după unire, conform aceloră, cele două firi, din care este El? Căci nu se află nici unul din învățătorii probați care să fi rînduit acestea. Dimpotrivă, toți au spus și au învățat prin cuvintele lor și pe credincioși să o spună aceasta. Dar aceștia nascocesc din cugetul lor cele ce le convin ca să prezinte nascocirea lor celor mai simpli, prin amăgire, ca a unuia din Părinți. Dar unii, precum se vede, socotind drept rușine ascultarea și alegînd alipirea de oamenii care i-au amăgit de la început în locul iubirii dumnezeiești și prețuind sfada în locul binecredincioșiei și cinstirea lor ca preoți de către oamenii pe care-i amăgesc, îi mint pe aceștia împotriva noastră și-i îndeamnă să rămînă cu răul de pe urma răului, adică cu plata celor stricacioase de pe urma amăgirii. Și așa punînd primirea credinței de la Dumnezeu și cinstirea ei mai prejos, nu încetează să-i facă pe cît mai mulți să se împotrivească adevărului și să se despartă de el.

De aceea vă rog, eu cel prea mic, pe voi care sînteți fii pămîntești ai sfintei Biserici apostolice, în care v-ați învrednicit ca, luminați prin dumnezeiasca baie a nașterii din nou, să fiți înfiați de Dumnezeu în Duhul, să vă retraceți de la unii ca aceștia, amintindu-vă de Sfîntul Apostol Pavel care scrie romanilor acestea: «*Vă îndemn fraților, să vă feriți de cei ce aduc dezbinări și sminteli împotriva învățăturii pe care ați primit-o și să vă depărtați de la ei. Căci unii ca aceștia nu slujesc Domnului nostru Iisus Hristos, ci pîntecelui lor, și prin vorbele lor frumoase și măgulitoare înșală inimile celor simpli*» (Rom. 16, 13-18). Și iarăși tot despre aceștia, care obișnuiesc să stîrnească tulburări în Biserica lui Dumnezeu, scrie corintenilor acestea: «*Căci unii ca aceștia sînt apostoli mincinoși, lucrători vicleni, care iau chip de apostoli ai lui Hristos. Și nu e de mirare. Căci însuși satana ia chip de înger al luminii. Nu e deci lucru mare, dacă și slujitorii lui iau chip de slujitori ai dreptății. Sfîrșitul lor va fi după faptele lor*» (II Cor. 11, 13-15). Viclenia voinței și purtarea înșelătoare a acestora a dat-o de înțeles și Domnul în Evanghelii, zicînd spre a feri pe credincioși: «*Feriți-vă de proorocii mincinoși, care vin la voi îmbrăcați în haine de oi, iar pe dinlăuntru sînt lupi răpitori. Din roa-*

dele lor îi veți cunoaște pe ei» (Matei 7, 15–16). Tot despre aceștia zice în întâia lui Epistolă Sfântul Apostol Ioan, făcându-i pe binecredincioși mai treji: «*Iubiților, nu credeți oricărui duh. Ci cercați duhurile de sînt ale lui Dumnezeu. Că mulți prooroci mincinoși au ieșit în lume. În aceasta cunoașteți în Duhul lui Dumnezeu: că tot duhul care mărturisește pe Iisus Hristos venit în trup este din Dumnezeu. Și tot duhul care nu mărturisește pe Domnul Iisus Hristos venit în trup nu este al lui Dumnezeu, ci este duhul lui antihrist, despre care ați auzit că vine și acum este în lume»* (I Ioan 4, 1–3)¹⁶⁹. Rugîndu-vă, binecuvîntate, să vă amintiți de aceste cuvinte ale drepte credințe, decît care nu e nimic mai de folos oamenilor spre a-i împăca cu Dumnezeu, voiesc să țineți cu toată luarea aminte și grija, să respingeți cu toată puterea pe cei ce nu primesc binecredincioasele și mîntuitoarele dogme ale Bisericii și să aflați că sînt mai degrabă propovăduitori ai învățaturii lui antihrist cei ce nu mărturisesc pe Domnul și Dumnezeuul nostru Iisus Hristos în trup, cum strigă limpede marele evanghelist Ioan. E ceea ce propovăduiesc în mod vădit cei ce războiesc Biserica lui Dumnezeu, tăgăduind firea trupului, prin aceea că nu voiesc a mărturisi că ea s-a păstrat și este în Hristos; și nu se cutremură de lucruri și mai vrednice de plîns, sau mai cutezătoare, ca să spun mai propriu, de a se înfățișa pe ei drept propovăduitori ai unei învățături potrivnice lui Dumnezeu. Dar aceștia, însușindu-și o astfel de pornire contrară credinței, vor culege ca roadă vrednică de nebunia lor, osînda lor ușor de cunoscut de către toți.

2) *Scurta înfățișare a înțelesului expresiilor drepte credințe mărturisite în Biserica universală despre Hristos.* Noi însă cei ce ne adăpăm, ca să spunem cu Dumnezeu, cu băutura dumnezeiască și curată a învățaturii bisericești, avînd curățită frumusețea binecredincioșiei, mărturisim cu curaj înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor toate binecredincioasele ziceri ale Părinților despre Hristos, înțelegînd-o pe fiecare în înțelesul ei binecredincios și cu rațiunea cuvenită, așa cum le-a primit de la început prin cuvîntul mîntuitor al credinței, propovăduit de cei ce s-au făcut slujitorii harului.

Deci mărturisim pe Domnul nostru Iisus Hristos compus «din două firi» ca compus din Dumnezeire și umanitate; și «în două firi», ca cei ce-L cunoaștem fiind în Dumnezeire și umanitate¹⁷⁰. Căci precum spunînd din două firi, credem că El e din Dumnezeire și umanitate, așa spunînd și în două firi, Îl arătăm pe El, cum se cuvine, existînd în Dumnezeire și uma-

169. Aceasta e ceea ce despart sectele de credința creștină. Ele nu socotesc pe Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu și pe Maica Lui Născătoare de Dumnezeu.

170. Remarcăm aci un înțeles important al expresiei «în Dumnezeire și umanitate». Hristos nu numai că le are pe acestea, ci și este ca ipostas în ele: e adîncit în Dumnezeirea infinită și în simțirea omenească.

nitare, ca nedespărțit după unire de nici una din cele două firi din care S-a constituit, ci ca existînd și fiind cunoscut în ele, din care și este pururea¹⁷¹.

De aceea Îl mărturisim pe El iarăși «două firi» unite în mod neîmpărțit după ipostas ca fiind Același Dumnezeu adevărat și om, crezînd că sînt adevărate numele acestea chiar prin lucruri. Căci precum Îl credem fiind și numit Fiu și Dumnezeu prin fire și în adevăr, pentru identitatea ființei cu Dumnezeu și Tatăl, așa zicem că este și Se numește Același și Fiu al Omului și făcut om prin fire și în adevăr pentru înrudirea naturală (după fire) cu cea care L-a născut pe El după trup. Fiindcă dacă nu-L vom mărturisi pe El două firi, ca Dumnezeu și totodată om, vom fi vădiți ca spunînd că S-a compus din simple numiri și nu din realități și că nu este cu adevărat ceea ce e indicat că este prin numiri. Astfel după ei nimic nu-l poate împiedica pe cel ce se hotărăște să hulească, spunînd că Cel închinat de noi nu e nimic, lucru care întrece orice impietate.

De aceea păzindu-ne de acestea, ca să nu cădem sub vina blasfemiei, nu vom înceta să mărturisim, precum s-a spus, pe Hristos din două firi, ca fiind din Dumnezeire și umanitate; și în două firi, ca fiind în Dumnezeire și umanitate; și două firi, crezîndu-L pe Același ca fiind Dumnezeu și totodată Același fiind om. Căci nu e numai din acestea, ci și acestea; și nu numai acestea, ci și în acestea, cunoscîndu-L ca fiind întreg din părți și un întreg în părți și un întreg prin părți. Căci dacă El, dînd existența celor ce sînt, le-a dăruit și puterea duratei, spre a nu se amesteca speciile între ele și a se preface unele în altele, ci spre a rămîne toate conform rațiunii după care au fost făcute de El, ca, din fermitatea tuturor în identitatea lor naturală, privitorii atenți ai celor dumnezeiești să vadă, pe cît e cu putință, pe Creatorul și Orînduitorul universului, cu atît mai mult va adevăra în Sine nesfîrșita Lui putere de a rămîne ceea ce era și de a se face ceea ce nu era, existînd fără nici o lipsă și neschimbat amîndouă¹⁷².

171. Pe cînd Sinodul IV din Calcedon declara pe Iisus «în două firi», Sinodul V a adăugat și «din două firi», expresie la care țineau monofiziții, dar n-a renunțat la expresia «în două firi» ca să arate că după unitatea Lui realizată din două firi n-a încetat să fie în două firi, cum pretindeau monofiziții. Omenescul nu e alterat de dumnezeiesc după ce e unit cu acela. Dimpotrivă, el e dus la cea mai deplină împlinire. Chiar învierea și «schimbarea la față» a omenescului nu e decît desăvîrșirea la care a fost destinat să ajungă. Aceasta înseamnă că omenescul a fost făcut să se îplinească prin unirea cu divinul. El e făcut să devină un mediu tot mai desăvîrșit al divinului. Așa cum omul e o singură persoană în suflet și trup, nedespărțit în trăirea sufletului și a trupului, așa e Hristos o singură Persoană în Dumnezeire și umanitate, nedesființîndu-se în trăirea Lui divinul și omenescul.

172. Dacă cele create de Dumnezeu sînt păstrate de puterea Lui în ceea ce sînt, dar nu într-o nemișcare înțepenită, ci puțîndu-se mișca în cadrul ființei proprii spre desăvîrșire, cu atît mai mult va păstra Creatorul și susținătorul lor în Sine, în ființa Lui umană, chiar dacă o ajută în mișcarea ei spre desăvîrșirea maximă. Dumnezeu Își arată puterea Lui și în calitatea de Atotțîitor a ceea ce prin Sine nu poate dura, fiind creată din nimic. Un Dumnezeu care n-ar crea o realitate din nimic și n-ar putea-o susține, nu și-ar arăta atît de mult atotputernicia, deci n-ar fi cu adevărat Dumnezeu.

Și spunem în mod corect «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», adică unită cu un trup care are un suflet înțelegător și rațional, introducînd prin adaosul «întrupată» indicarea ființei noastre. Căci expresia este o frază cuprinzătoare, arătînd prin ea printr-un nume și definire (îngustare într-un cadru), că cele două firi sînt unite. Prin nume, întrucît expresia «o fire a Cuvîntului» exprimă ființa comună împreună cu ipostasul propriu; prin definire, firea omenească. Căci Însuși Învățătorul spune: «Ce este firea umanității altceva decît trupul însuflețit mintal?» Deci cel ce zice «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», arată că Dumnezeu Cuvîntul este împreună cu trupul însuflețit. Ucenicul adevărat și sincer al dreptei credințe înțelege că trupul este altceva după ființă decît Dumnezeu Cuvîntul. Și cei ce afirmăm unirea după ipostas, înțelegem și mărturisim că unirea firilor s-a făcut într-un ipostas, întrucît nici una nu este, sau nu se înțelege în sine, ci împreună cu cea care este compusă sau co-existentă; nici, iarăși, amestecată după rațiunea ființială cu cealaltă, sau pătîmind în oarecare fel o micșorare a deplinătății ei de natură din pricina unirii¹⁷³.

Și iarăși mărturisim unirea naturală în loc de adevărată, cum însuși Sfîntul Ciril a spus și a explicat aceste ziceri; nu spre desființarea celor două firi, din care este Hristos după unire, sau a uneia din ele, cum au învățat Apolinarie, Eutihie și Sever, urmînd lui Simon Magul, Valentin și Manes, cum pot vedea ușor cei ce voiesc din scrierile lui Sever identitatea dogmelor lui pînă și în identitatea cuvintelor, cu ale celor abătuți de la dreapta credință.

La fel declarăm ale Unuia și Aceluiași Hristos că cele două firi, cea dinainte de veci din Tatăl și cea făcută pentru noi în timpurile din urmă din Sfînta Fecioară și credem, de asemenea, ale Lui atît minunile cît și patimile. Mărturisim și pe Sfînta, Preaslăvita Fecioară în înțeles propriu și cu adevărat Născătoare de Dumnezeu ca una ce nu s-a făcut Maică a unui om simplu, care ar fi fost plăsmuit măcar cu o clipire de ochi înainte și în afara unirii cu Cuvîntul și s-ar fi îndumnezeit din propășirea în fapte și în virtutea culminantă, ci cu adevărat a Însuși Cuvîntului lui Dumnezeu

Dar Dumnezeu Cuvîntul Își trăiește ca proprie umanitatea pe care o susține ca distinctă, sau ca creată din nimic. E cel mai minunat semn de putere al lui Dumnezeu să-Și unească Sîesi chiar și ceea ce a creat din nimic.

Însăși persistența umanității în Cuvîntul dumnezeiesc Cel întrupat ne arată că ea a fost creată pentru a persista veșnic. Sau Fiul lui Dumnezeu confirmă și prin înomenirea Sa că umanitatea a fost creată pentru veșnicie, în asumarea ei de către El.

173. Nu se micșorează prin unire nici o fire. Nici Dumnezeirea, nici umanitatea. Dumnezeirea însă nu se poate manifesta întreagă prin umanitate, sau are loc o creștere a umanității în capacitatea de mediu de manifestare al Dumnezeirii, dar nu iese din firea ei. Pe de altă parte umanitatea nu scade ca umanitate prin aceasta, ci-și arată tot mai actualizate potențele ei. În aceasta se arată tot mai mult conformitatea umanului cu divinul. Minunată creație a realizat Dumnezeu!

Cel Unul din Treime¹⁷⁴, Care S-a întrupat din Ea printr-o zămislire negrăită și S-a făcut om deplin¹⁷⁵.

Aceste expresii le-a încredințat sfînta lui Dumnezeu Biserică fiilor ei să le spună și să le gîndească în mod binecredincios și să le păzească cu lumina dumnezeiască și strălucitoare a cunoștinței, îndemnîndu-i prin prooroci și apostoli, și întăriți și zidiți de Hristos Însuși prin Patimile Lui, să-și însușească o viață potrivită și vrednică de marea solie a credinței «*luînd aminte la voia lui Dumnezeu cea bună, bineplăcută și desăvîrșită*» (Rom. 12, 2) și la împlinirea ei. Nu mai puțin am fost învățați să ne folosim de dreapta credință spre cea mai bună viețuire, ca să dobîndim viața de veci, ca nu cumva zidind pe temelia credinței, prin purtări rele, cele ce nu se cuvin, ca unii ce ne disprețuim chemarea și harul înfierii, să dobîndim în locul bucuriei și slavei, focul cel veșnic.

Văzînd deci, binecuvîntaților și înțelepților iubitori ai fericitei frumuseți a lui Hristos, multele căi ale virtuților dăruite de Domnul tuturor oamenilor, care au un singur scop și duc toate spre unica țintă a mîntuirii, să nu fim fără grijă de mîntuirea noastră, nici să nu pierdem timpul dat nouă spre mîntuire, știut fiind că nu-l mai putem dobîndi iarăși. «*Ci, precum zice marele Iov, înainte de a ajunge acolo de unde nu ne vom mai întoarce, în loc întunecos și înnegurat, în pămîntul întunericului veșnic, unde nu este lumină, nici nu se vede viața oamenilor, să ne silim să ni-L facem pe Dumnezeu îndurător, fiecare după puterea lui*» (Iov 10, 21-22). Căci după felurimea și deosebirea stărilor sufletelor noastre a rînduit, ca un Bun, în mod cuvenit, să fie multe și căile ce duc spre sălașurile veșnice pe cei ce călătoresc fără prihană spre ele, ca alegînd fiecare pe cea potrivită lui și făcîndu-și drumul vieții pe ea, să-și primească locul prea slăvit ce-l așteaptă în ceruri, potrivit nădejdi.

Deci să ne alipim de datoriile noastre prin puterea ce o avem cu împreuna-lucrare și harul lui Hristos. Să ușurăm cu milă mizeria săracului și să nu neglijăm să-i împrușcăm lipsurile. Să nu întîrziem să acoperim goliciunea celor goi, cinstind haina nestricăciunii noastre. Să suferim de

174. E expresia «călugărilor sciți» de la anul 519.

175. De aci se vede că umanitatea a fost formată de ipostasul Cuvîntului ca a Lui proprie, deci ea s-a «enipostasiat» în El. Nici o clipă umanitatea lui Hristos n-a stat de Sine, ca ipostas propriu. Dacă ar fi fost asumată ca atare în ipostasul Cuvîntului, ar fi fost anulată o persoană omenească, o existență concretă a umanității. Nici o persoană, ca o astfel de existență concretă unică, nu e anulată. Ea se realizează însă de astădată în El, arătîndu-se că umanul își poate găsi existența personală chiar în Persoana lui Dumnezeu Cuvîntul, sau poate fi ridicat la viața personală unică, împreună cu El. Dumnezeu Cuvîntul poate trăi o viață personală dumnezeiască și omenească și umanitatea poate fi ridicată la această viață personală unitară cu Dumnezeu Cuvîntul. Dumnezeirea și umanitatea se pot întîlni într-o Persoană unitară. În aceasta se arată marea înălțime de care s-a învrednicit umanitatea. Umanul e trăit de Dumnezeu ca propriu, în propria Persoană.

durere împreună cu cei sfârșiți de asprimea închisorii și de boala trupului și cu cei apăsăți de povara înstrăinării și să ne străduim să ne însușim greutățile altora, ca urmînd «*Celui ce a luat neputințele noastre și a purtat boalele noastre*» (Matei 8, 17; Isaia 53, 4) față de cei de un neam cu noi și cinstind prin fapte smerirea Lui cea iubitoare de oameni pentru noi, să ne putem face și noi vrednici văzători și părtași ai slavei Lui¹⁷⁶. Să nu facem acestea pentru slava de la oameni, din care nu mai rămîne nimic după viața prezentă, ci făcîndu-ne, cu adevărat, ai lui Dumnezeu întreg și, prin iubirea de oameni întreolaltă, slujindu-L pe El care Se face și este tuturor toate¹⁷⁷, să zicem și să facem toate, prin care Îi vom mulțumi Lui. Căci așa, prin înaintările treptate în virtute, vom putea deprinde, cum se cuvine, cu Dumnezeu, dumnezeiasca filosofie¹⁷⁸, și ne vom însuși viața de sus, disprețuind toate cele de pe pămînt și socotind lucru mai bun și mai de cinste să avem o treaptă mai înaltă de la Dumnezeu decît să primim cinstiri pămîntești de la împăratul de jos¹⁷⁹. Prin această filosofie, începînd să ne cunoaștem pe noi și simțirile sufletului obișnuindu-le să privească în liniște și cu înțelepciune zidirea, vom dobîndi drept cîștigul cel mai mare să trecem bine prin tulburarea și nestatornicia celor văzute spre cele statornice și netulburate, dar nesuportînd să rămînem aici în ele. Astfel, urînd cele aflate în neîncredință și dorind temelia, vom chema abisul prin abis, înțelegînd din măreția celor văzute, pe cît e cu puțință oamenilor, rațiunile celor inteligibile (spirituale)¹⁸⁰.

Și așa privind în mod simplu, prin tăcere, în abisul celor nepătrunse, vom cunoaște puținătatea noastră, fiind învățați în chip tainic prin cuvintele Duhului, cum fiind «pămînt și cenușă» (Fac. 18, 27), sîntem făcuți părtași ai slavei dumnezeiești prin harul Celui ce a binevoit, și puținătatea noastră vrednică de disprețuit prin fire se preface în mare fericire. *Și așa uimiți de vederile Celui nesfîrșit, culegem puternica păzitoare a virtuților, adică smerenia, întîiul și cel mai mare dar al lui Dumnezeu, care e rodul adevăratei filosofii.* Iar prin aceasta omorînd pricinile patimilor,

176. Dacă nu S-ar fi coborît Dumnezeu Cuvîntul Însuși la purtarea slăbiciunilor firii noastre, înălțînd-o la slava Sa, n-am avea un model atît de impresionant pentru coborîrea noastră la cei flămînzi, goi, săraci. Un Hristos care ar fi fost un simplu prooroc, n-ar fi fost un asemenea model, ci mai degrabă un miluit de Dumnezeu în neputințele lui omenști.

177. Iubind pe ceilalți, Îl slujim pe Hristos, Care este în ei și Care îi iubeste pe ei; în tot binele ce-l facem altora este lucrător El, Care Se face tuturor toate; Care este El Însuși Cel Care în noi face prin noi tot binele. Îl avem pe Hristos în relația iubitoare dintre noi. El nu este izolat în Sine și deci nici noi în noi înșine.

178. Viața după voia lui Dumnezeu, cu adevărat înțeleaptă.

179. Se vede că Ioan Cubicularul era slujitor apropiat al împăratului de la care voia să obțină alte și alte cinstiri.

180. Ceea ce-i statornic în cele nestatornice, sau legile armoniei universale, sînt un abis care ne duce în abisul rațiunilor celor spirituale.

adică simțurile împreună cu familiaritatea lor cu cele sensibile, înrudite cu ele, ne despărțim cu totul de lume, încît putem privi cu ochiul netulburat al sufletului cele inteligibile (spirituale), din care și după care sufletul străbătut cu adevărat de smerenie și ajuns în stare să primească chipul arătării dumnezeiești, e cucerit de dumnezeiasca dragoste, care ne face în loc de robi prieteni, ridicîndu-ne la vîrfurile legii: «Să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău din toată inima ta și din tot sufletul tău» și cele următoare (Matei 22, 37), încît nu mai îngăduim nici uneia din puterile noastre spirituale să mai tindă spre altceva, decît spre Dumnezeu, cu toată bărbăția¹⁸¹.

Să ne luptăm deci cît avem vreme (Gal. 6, 10) să ajungem de fapt la scopul făgăduit nouă de dreapta credință creștină și pus înaintea noastră de Dumnezeu. Căci «nu ne este lupta noastră cu sîngele și cu trupul, ci cu începătorii, stăpîniile și cu stăpînitorii lumești ai întinericului veacului acestuia» (Efes. 6, 2), cu nevăzuții tirani și vrăjmași, care nu poartă lupta cu noi în planul văzut, ci în planul ascuns al inimii. De aceea, cum ne îndeamnă dumnezeiescul Apostol «să luăm toate armele lui Dumnezeu ca să putem sta împotriva în ziua cea rea și să stăm toate împlinindu-le. Să ne încingem mijlocul cu adevărul, să ne îmbrăcăm cu platoșa dreptății, în care se vor stinge toate săgețile aprinse ale celui viclean» (Efes. 6, 15-16). «Să stăruim în toată luarea aminte și în rugăciune și să primim sabia Duhului, care este cuvîntul lui Dumnezeu» (Efes. 6, 17), care, ca să spun pe scurt, desparte cele rele de cele bune și învață pe binecredincioși viețuirea cuvenită creștinilor. Iar aceasta este lucrarea desăvîrșitei dreptei socoteli, privirea trează a ochilor, înfrînarea limbii, strunirea trupului, cugetul smerit, curăția înțelegerii, stingerea miniei, cum zice undeva marele Vasile¹⁸², zborul minții la Dumnezeu. La acestea să adăugăm a ne sili să luptăm împotriva ispitelor pentru păzirea celor cinstite, a nu ne judeca cînd ni se ia ceva, a răspunde urii cu iubire, a face egală răbdarea cu prigonirile, rugăciunea cu ocările, a muri păcatului, a ne răstigni împreună cu Hristos și a ne muta spre Dumnezeu toată iubirea noastră fără nici o rețineră¹⁸³.

Le-am scris acestea, binecuvîntatul meu stăpîn, nu ca unul ce nu cunosc tăria credinței voastre în Hristos și marea cuviință în care ați tre-

181. Iubirea de Dumnezeu e vîrfurile cel mai înalt la care e chemat să ajungă sufletul. Dar ea e una cu tendința tuturor puterilor lui spre Dumnezeu, deci cu cea mai înaltă cunoaștere a Lui.

182. Îndemn la Botez.

183. Toate acestea să ni le însușim, răstignindu-ne împreună cu Hristos. Deci crucea Lui nu are un rost juridic ca în creștinismul apusean, ci unul de transformare a vieții noastre prin har și asceză. Orice învățătură dogmatică este un izvor de viață nouă duhovnicească. Acesta e chipul credinței creștine păstrat de Ortodoxie.

cut în El prin poruncile Lui, ci voind să știți ce fel și câtă luptă îmi ține aprinsă inima prin grija de voi. De aceea vă rog să observați cu mai multă trezvie pe luptătorii pentru erezii, ca nu cumva vreunul dintre ei, amăgindu-vă prin aparența de adevăr a minciunii, să vă poată tulbura unda străvezie și vie a credinței cu petele dogmelor lor rău credincioase. Să nu fie! Căci li s-a făcut limba sabie cu două tășuri și brici ascuțit care sfîșie sufletele și le trimite în închisoarea iadului și în prăpastia întunericului și le golește de Hristos prin învățatura lor rătăcită despre Hristos. Însuși Domnul și Dumnezeu nostru Iisus Hristos, Fiul Unul Născut și Cuvîntul lui Dumnezeu și Tatăl, Făcătorul a toată zidirea văzută și nevăzută, Cel ce a primit pentru noi, din negrăita lui iubire de oameni, după cum a binevoit, moartea și ne-a izbăvit pe noi cu sîngele Său de sub stăpînirea întunericului, să țină mîna voastră cea dreaptă și să vă călăuzească în frica de El și să vă umple de cunoștința voii Lui, întru înțelepciunea și înțelegerea duhovnicească și să vă convingă să umblați în chip vrednic de El, rodind tot lucrul bun și crescînd în cunoașterea adevărului Lui; să vă întărească întru toată tăria din puterea slavei Lui spre toată zidirea și îndelunga răbdare. Și întărindu-vă, să luptați pentru Evanghelia harului cu bucurie și mulțumire, să vă învrednicească de partea hărăzită sfinților în lumină, prin rugăciunile și cererile Prea Slăvitei Stăpînei noastre de Dumnezeu Născătoare și pururea Fecioara Maria și ale tuturor sfinților. Amin.

13. Al aceluiasi către Petru Ilustrul¹⁸⁴, scurt cuvînt împotriva dogmelor lui Sever

Binecuvîntatul meu stăpîn mi-a arătat cu adevărat că absența trupească nu poate micșora întru nimic dragostea duhovnicească a celor articulați spiritual între ei prin dragostea cea după Dumnezeu, întrucît n-a socotit lucru nevrednic să mă cerceteze prin cinstitele lui cuvinte scrise despre mine, smeritul și păcătosul, care nu am nimic vrednic de iubirea lui. Primindu-le pe acestea le-am îmbrățișat, sărutîndu-le cu bucurie ca pe el însuși prezent cu duhul. Și am mulțumit ca de obicei unicului Dumnezeu și Mîntuitorul tuturor, Hristos, cunoscînd că El a deschis prin străpungere calea umedă a mîntuirii. Căci cu adevărat dulce este binecuvîntatul meu stăpîn și prezent nu mai puțin și cînd e absent și nu mai puțin iubit de toți cînd e absent decît cînd e de față, pentru harul sărăciei cu duhul (Matei 5, 5) ce strălucește din el. Căci datorită acesteia se face locaș sfînt al lui Dumnezeu în Duh, tot cel ce și-o însușește sincer pe aceasta ca pe o virtute a lui Dumnezeu, Care S-a smerit pe Sine pînă la

184. Titlul unor dregători împărătești, care fac parte dintre senatori (vezi nota lui Combefis din P.G. 91, col 409-410).

chipul de rob¹⁸⁵ și a arătat-o oamenilor întru Sine cu fapta și cu cuvîntul. Lui urmîndu-i binecuvîntatul meu stăpîn, a dobîndit și el înlăuntrul său blîndețea și smerenia. Blîndețea, ca stingînd mișcările pătimase ale iuțimii și poștei să se facă om bineplăcut lui Dumnezeu și oamenilor (Înț. Sol. 4, 10), căci blîndețea nu e nimic altceva decît totala nemișcare a iuțimii și poștei spre cele contrare firii, nemișcare în care se împlinește în cei ce o au voia lui Dumnezeu¹⁸⁶. Căci zice marele David într-un psalm: «Călăuzi-va pe cei blînzi în judecată; învăța-va pe cei blînzi căile Sale» (Ps. 24, 9). Iar smerenia, ca, tăind asprimile mîndriei, să se facă mulțumitor lui Dumnezeu și ușor de apropiat tuturor oamenilor¹⁸⁷. Căci smerenia este cunoașterea de sine a fiecăruia în comparație cu Dumnezeu, care e cauza făcătoare și stăpînitoare a tuturor și din care răsare afecțiunea oamenilor întreolaltă și iertarea greșelilor celor ce ne-au greșit. Căci spune același mare David: «Vezi smerenia mea și osteneala mea și iartă toate greșelile mele» (Ps. 14, 18).

Ducînd o astfel de viață binecuvîntatul meu stăpîn, mă rog să fie păzit în tăria neclintită a credinței în Hristos, potrivit numelui bun ce-l are și mai presus de orice furtună eretică, ca fiu sincer al sfîntei Biserici universale a lui Dumnezeu, întemeiat pe mărturisirea binecredincioasă împotriva căreia nu pot face nimic gurile viclene ale ereticilor, deschise ca niște porți ale iadului. Căci despre uleiul fals și vărsat cu falsitate din măslinul sălbatic în uleiul cel bun am știut și înainte de a-mi scrie voi, binecuvîntatele. Fiindcă după cuvîntul proorocesc: «Ca cîinele la vărsătura lui» (Prov. 26, 19) se întorc aceia la răul miros al credinței lor greșite, alegînd, ca alți Simoni (Fapte 8, 18) și Dimanși și Hermogheni (II Tim. 4, 9 și I Tim. 1, 5), minciuna în locul adevărului. Și de aceea nu văd nici un rău în a acuza de apostazie pe propovăduitorii dreptei credințe și nu se simt vătămați de lipsa harului, fără să se poată bucura nici de veacul acesta, pentru care s-au despărțit de adevăr, veac nestatornic și repede schimbător și pururea scăpîndu-le celor ce socotesc să-l poată ține.

Căci neplăcut cu adevărat și plin de miros urît și gol de orice har este tot cuvîntul care nu propovăduiește să se păstreze după fire în Hristos cel Unul cele din care este Hristos, după unirea cea negrăită, ci neagă

185. Sărăcia cu duhul Și-a însușit-o Dumnezeu Însuși făcîndu-Se om. Se arată prin aceasta că fapta (dogma) întrupării Fiului lui Dumnezeu e și model și izvor de putere pentru înduhovnicirea noastră prin aplecarea smerită la oameni.

186. E o nemișcare spre rău care e produsul unui efort, dar după ce e dobîndită are în sine ca rezultat o statornicie liniștită în bine, o stăpînire de sine, asemenea celei a lui Dumnezeu. În aceștia e puterea lui Dumnezeu Însuși, neatrasă spre rău.

187. Cel mîndru este neaccesibil oamenilor. Nici oamenii nu se pot apropia de el, nici el de oameni. El se închide tot mai mult în iadul singurătății, în răceala nefericirii, în înțepeneala inumanității. Nu poți fi om decît în comuniunea liberă cu oamenii. Umanitatea e fluiditatea spirituală și bogăția de conținut care nu are loc decît în comuniunea între om și om, care e împiedicată de mîndrie. Umanitatea și mîndria sînt două stări contradictorii.

întreaga iconomie a lui Dumnezeu cu privire la om și desparte de la Cuvîntul lui Dumnezeu trupul rațional, însuflețit și luat de El din neprihănită și sfînta Prea slăvita Fecioară și cu adevărat de Dumnezeu Născătoare. Căci îl desparte cu adevărat, chiar dacă pare a-L mărturisi cu gura spre amăgirea ascultătorilor; și neagă cu desăvîrșire întruparea cel ce după unire nu zice că este, se păstrează și se spune unită firea trupului în chip neamestecat și neîmpărțit cu Dumnezeu Cuvîntul după ipostas, pe motiv, chipurile, de evlavie, ca să nu pară că taie unirea prin număr, ci că o afirmă în mod propriu. De fapt prin aceasta tăgăduiește în mod clar după unire toată existența firilor din care este Hristos.

a) *Explicarea mai tainică a numărului.* Aceasta o pătimească, precum se vede, din faptul că nu știu că nici un număr nici nu împarte, după rațiunea lui, nici nu e împărțit; și nu e cîtuși de puțin nici făcătorul împărțirii, nici al unirii. Nu e propriu lui nici să facă, nici să pătimească ceva, nefiind nici ființă (substanță), nici accident, căroră le e propriu să facă și să pătimească. El este numai indicator al cîtimii lucrurilor care sînt suporturi (baze), oricum ar fi după relația lor, fie unite, fie distincte¹⁸⁸. Astfel, ca să îndrăznesc să spun ceva, numele indică existența unei cîtimi fără relația ce o implică. Căci numărul nu produce cu necesitate nici distincția naturală a lucrurilor sau cîtimea lor; nici nu înfăptuiește prin sine legătura celor unite în aceeași specie¹⁸⁹, dar nici nu produce trăsăturile caracteristice deosebitoare ale indivizilor din aceeași specie, care se disting între ei prin accidente. Căci acestea nu se pot face decît prin înțelepciunea și puterea dumnezeiască, care a întemeiat totul și păstrează pe fiecare neamestecat prin distincțiile celor existente imprimare după fire totului¹⁹⁰. Deci numărul (plural) indică, cum am spus, numai cîtimea simplă, fiind legat de un nume potrivit ei, nu cum sînt exemplarele ei¹⁹¹.

188. Numărul nu adaugă nimic la cele existente. El n-are caracter ontologic. El arată cîtimea celor ce sînt, indiferent în ce relație sînt: unite sau distincte într-un grad mai mare sau mai mic. Putem împărți și noi lucrurile, înmulțindu-le. Dar numărul nu face decît să exprime cele înmulțite.

189. Numărul la plural arată cîți oameni sînt într-o împrejurare, dar la singular arată că sînt de aceeași specie. De ex. că suferă umanitatea lor într-o anumită împrejurare. Dar nici numărul la plural nu produce cîtimea acelor oameni, nici numărul la singular nu produce specia lor unică.

190. Numai numărul la singular poate indica individualul care se distinge de alții din aceeași specie, precum tot numai numărul la singular indică specia. Numărul la plural nu indică decît cîtimea de exemplare în uniformitatea generală ce le-o dă specia. Aceasta arată că numărul singular implică numărul plural și invers, așa cum realitatea e și plurală și unitară. Prin aceasta realitatea arată că e opera unei Puteri superioare unice, dar capabilă să gîndească distincții multiple în ea, indicînd bogăția ei. Toți sînt adunați într-o unitate, fără să fie anulați. Pluralul menține unitatea prin legătura între ei, și unitatea menține pluralitatea.

191. Prin numărul plural zicem, de ex., zece oameni, indicînd numele unei cîtimi, dar nu indicăm pe fiecare cum este în mod deosebit. Pentru aceasta folosim numărul singular.

b) *Mai precis despre deosebire și cîtime și despre mărturisirea ortodoxă a lor.* Dacă, deci, după Părinți, numărul este indicatorul cîtimii lucrurilor, dar nu al relației, iar toată cîtimea e văzută în diversitatea ei naturală, ea e legată numaidecît de o deosebire. Despre o deosebire naturală în Hristos după unire vorbesc și cei ce se luptă împotriva adevărului. Dar întrucît fără cîtimea celor ce se deosebesc nu se poate vorbi de deosebire, este necesar să vorbească și de cîtimea celor ce se deosebesc după unire și de numărul lor, dacă voiesc să se dovedească fideli rațiunii dogmei lor, cu o consecvență ordonată. Iar dacă neagă cîtimea firilor păs-

sau mai bine zis renunțăm la numărare propriu zis. Deci prin numărul plural arătăm mai mult legătura dintre lucruri.

Dar legăturile sînt de mai multe feluri și unele mai strînse, altele mai largi, pînă la legătura cea mai generală, care le cuprinde pe toate.

Dar și cînd indicăm un singur lucru cu caracteristicile lui speciale, nu putem să nu gîndim la legăturile lui; cînd zic bărbat, nu pot să nu mă gîndesc și la femeie. Apoi orice exemplar unic e produs de altul sau de altele din aceeași specie. Astfel unitățile se înmulțesc mereu, pentru că și dispar cele existente. Din sămînța plantei răsar multe exemplare ale ei. Animalele și oamenii produc exemplare noi prin unirea între mascul și femelă. La oameni aceasta e cea mai strînsă unire între un exemplar și altul. Al treilea provine numai din doimea bărbat și femeie. Se realizează o unire de gradul al doilea cu părinții după legătura dintre ei. Între frați se realizează o legătură de al treilea grad. Dar numai existînd exemplarele singulare, concrete, care la oameni sînt persoanele, se nasc alte exemplare. Lumea e deci de la început făcută în exemplare concrete. La oameni în înmulțire are un rol și iubirea între bărbat și femeie. Pe treptele mai înalte ale existenței apariția a noi exemplare e rodul iubirii. Exemplarele mai noi se nasc din iubire spre iubire. Toate sînt făcute de Puterea supremă pentru a se menține împreună, iar pe planul uman, ca să se mențină și să se înmulțească într-o unitate a iubirii. Unde exemplarele noi sînt făcute exclusiv de oameni (mașini, piese), ele n-au viață și nu se înmulțesc prin ele. Aceasta ne face să cugețăm la o supremă iubire între Dumnezeu Însuși și creația Lui prin cea mai curată iubire și prin revărsarea iubirii în lume. Însuși Fiul lui Dumnezeu Se unește cu firea omenească pentru a realiza o maximă unire iubitoare cu ea și prin aceasta cu toată umanitatea. Nu Se unește Dumnezeu cu fiecare om, căci aceasta ar însemna că fiecare se satisface pe sine însuși. Făcîndu-Se El Însuși om, Se face ca atare cel mai intim partener al iubirii cu fiecare om. adică cu ei toți, deci și a lor întreolaltă. Numărul tuturor e adunat astfel într-unul, dar care nu anulează pe nici unul din toți cei numiți prin numărul singular. Ei sînt depășiți într-o unitate, dar într-o unitate a iubirii care nu-i anulează.

O unire specială se realizează și se continuă din rînduiala Creatorului între suflet și materie în om. Creatorul a voit prin aceasta să realizeze și să mențină o unitate între extremele existenței create: spirit și materie. Este o unitate realizată în multe persoane și prin aceasta și între ele, odată ce sînt de aceeași specie care are ca componentă și spiritul comunicativ. Aceasta ca să îmbrățișeze toate împreună cosmosul material, dar să se îmbrățișeze și între ele. De ce n-ar voi atunci Creatorul să realizeze pentru veci și o unire maximă între Sine Însuși și toată creația prin mijlocirea unirii cu umanul?

Dar pe cînd unitatea între spiritul creat și universul creat se realizează în om și prin om și în mulțimea de persoane și între ele în parte fără voia lor, prin voia supremă a Creatorului, unirea între El și creația Lui prin mijlocirea umanului nu se poate realiza în mod involuntar – sau în parte involuntar – în baza unei legi a speciei. De aceea unirea între firea creată și firea umană în Hristos nu se face conform unei legi, ci prin voia exclusivă a Lui și numai în El singur, fără să se dispenseze însă cu totul de legea umanului. Această unire nu poate deveni o unire generală cu fiecare om în baza unei legi; și cele două firi ale Lui nu pot deveni o fire unică, cum este cea umană. Cele două firi rămîn două ca să se vadă marea deosebire între firea necreată și creată.

trate în Hristos după unire, să nu îndrăznească să vorbească nici de deosebirea firilor, cunoscînd că tot ce are o deosebire oarecare nu poate fi una după rațiune și mod. Iar ceea ce nu poate fi una după toată rațiunea și modul, e vădit că există cel puțin două după rațiune și mod, sau mai multe. Deci spunînd ei că în Hristos e deosebire după unire, nu pot spune că Hristos este după unire una după toată rațiunea și modul. Iar dacă nu e după unire una după toată rațiunea și modul, e vădit că Hristos este două după unire, după o oarecare rațiune și mod pentru deosebirea firilor din care și în care este – cum a arătat cuvîntul –, e vădit că sînt într-o abatere deșartă de la credință cei ce afirmă după unire deosebirea firilor din care este Hristos, dar desființează în mod evident, prin tăcere, după unire firele a căror deosebire o recunosc. Căci negarea celor ce sînt și se păstrează este cu adevărat o desființare a lor.

Căci sau nu s-au desființat, după ei, firele după unire, ci sînt și se păstrează și e drept să fie mărturisite ca păstrate după unire, sau, dacă nu e drept să fie mărturisite după unire și nu trebuie să se spună nici că sînt, nici că se păstrează ele în Hristos, e drept după ei că ele s-au și desființat. Căci ceea ce nu e drept să se numească cu mult mai mult și mai drept este să se spună că nici nu există. Sau să ne convingă prin cuvînt, cum e drept, să nu se mărturisească în Hristos cele din care este Hristos ca existente și păstrate după unire, fără nici o schimbare și alterare și fără prefacerea uneia în alta după rațiunea ființei. Și vom aproba cu plăcere renunțarea la mărturisirea celor ce se păstrează și sînt în Hristos.

Precum Hristos nu e după unire una după toată rațiunea și modul, așa nu e după toată rațiunea și modul două după unire. Iar dacă Hristos nu e, după toată rațiunea și modul, două după unire, desigur e una după oarecare rațiune și mod, din pricina identității ipostatice, adică după ipostasul cel unul, care nu poate avea vreo deosebire¹⁹². Fiindcă deci Același este una și două după altă și altă rațiune și după alt și alt mod, e necesar să privim după care și care rațiune Același este una și două.

c) *E o blasfemie a spune că Hristos e o singură fire în mod simplu.* Dacă aceia spun că după rațiunea firii Hristos este una, e vădit că după ei El va fi întreg în mod simplu o singură fire fără nici un fel de deosebire. Iar dacă le vom îngădui să spună aceasta, Hristos nu va fi nici Dumnezeu, nici om; nici cu desăvîrșire creatură, nici Creator. Căci dacă e o fire în mod simplu, ea nu are înțelesul nici unuia din acestea¹⁹³. Iar dacă, evitînd această absurditate, am spune că Hristos este o singură fire, dar com-

192. Dacă ar fi o deosebire în Hristos după ipostas, ar fi două ipostasuri în El.

193. Cei ce nu precizează ce fel de fire este firea unică pe care I-o atribuie lui Hristos se plasează într-un plan nedeterminat, nici creat, nici necreat.

pusă, ar ignora cu adevărat cum întunericul credinței greșite îi împinge în ultima rătăcire.

d) *Cuvînt mai precis despre firea compusă și despre sensul ei și despre impietatea celor ce spun că Hristos este o fire compusă.* Căci toată firea compusă e adusă la unirea întreolaltă a părților prin compoziție, fără o hotărîre a voinței.

Apoi părțile sînt de o vîrstă între ele și cu ea, venind la existență împreună, nici o parte nepreexistînd temporal celeilalte.

Pe lîngă aceasta, fiecare parte se cunoaște că a fost făcută spre completarea întregului care în chip frumos înfățișează totul¹⁹⁴.

Nici una din acestea nu se vede în Hristos, de către cei ce voiesc să fie binecredincioși. Fiindcă nu voim să facem unirea Cuvîntului cu trupul produsă fără voie și fără o hotărîre liberă, nici pe Dumnezeu Cuvîntul de o vîrstă cu trupul în venirea la existență, sau trupul coetern cu Cuvîntul prin existența fără de început, precum nu-L definim pe Hristos nici ca neavînd în El nimic mai mult decît celelalte specii, văzute, după firea lor generală, ca părți spre completarea totului conform celorlalte specii, produse de puterea care a întemeiat toate¹⁹⁵. Căci aceasta este definiția și rațiunea și legea oricărei firi compuse, precum puterea adevărului și trebuința consecvenței îndrumează să spună pe cei ce cugetă lucrurile cu înțelegere. Și cum va mai putea face cineva parte dintre cei binecredincioși, cugetînd astfel despre Dumnezeu și Cuvîntul, Care există dinainte de toți vecii, ba, vorbind mai propriu, e Făcătorul veacurilor și Și-a făcut coborîrea (chenoza) la noi oamenii cu voia și prin libera hotărîre și S-a întrupat spre îndreptarea și înnoirea, dar nu spre completarea întregului¹⁹⁶? Căci Cuvîntul lui Dumnezeu a venit în chip negrăit prin trup la

194. Orice unitate în lume e un tot compus din părți ce se întregesc.

195. În Hristos nu se vede nici o unire realizată involuntar prin natură; nici firea dumnezeiască venită la existență deodată cu trupul, sau trupul unit din eternitate cu Cuvîntul; nici Cuvîntul întregind ca o parte trupul, sau invers. Acestea sînt proprii firii compuse. Căci o fire compusă nu e întreagă decît primind existența deodată în toate părțile ei, în mod natural, deci fără voie, în același timp, și fiecare întregindu-se prin alta. Nu se poate cugeta despre firea omenească din Hristos nici una din acestea. Ar însemna să se pună Cuvîntul pe același plan creat cu trupul, sau umanul pe același plan necreat, în sens panteist. N-ar mai fi o deosebire esențială între Dumnezeire și umanitate. Dumnezeirea ar fi numai cu numele, Dumnezeirea avînd și ea nevoie de completare prin trup.

196. Se arată aci cele trei motive pentru care Dumnezeirea n-a putut alcătui o fire compusă cu firea omenească a lui Hristos: a) după Dumnezeire, Hristos este etern și făcător al firii omenești; b) Dumnezeu Cuvîntul S-a unit nu prin necesitatea firii Lui dumnezeiești, ci în mod liber cu firea omenească; c) nu Și-a unit firea dumnezeiască cu firea omenească pentru a completa firea omenească sau lumea, sau pe Sine Însuși, ci pentru a o înnoi.

Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om din libertate. Altfel n-ar fi Dumnezeu; ca orice om ar impune Dumnezeirii o unire cu Sine. Hristos e singurul Care S-a făcut om de la Sine, prin libertate deplină. Orice alt om e adus în existență fără voia lui și aceasta îi impune o îndatorire a ascultării. Dar în scopul acesta el e înzestrat în cadrul firii lui pe care nu el și-o dă

oameni prin modul iconomiei, nu prin legea firii¹⁹⁷. Deci Hristos nu e fire compusă, după inovația celor ce golesc Evanghelia. Căci El e cu desăvîrșire nerobit legii firii compuse, după modul venirii la existență¹⁹⁸. Ci este un ipostas compus neavînd o fire compusă, supusă categoriei speciei ei. Desigur e un fapt minunat a vedea un ipostas compus fără o fire compusă supusă categoriei speciei ei¹⁹⁹.

Dar dacă după ei Hristos este o fire compusă (vîrfu uimitor al cuvintelor lui Sever), ea e desigur sau generală, sau singulară. A cugeta vreo alta la mijloc e cu neputință. Dacă Hristos este o fire generală, e vădit că va fi în mulți și deosebiți indivizi ca număr, supuși categoriei ei. Și va fi cunoscută numai prin cugetare în cei ce-și are existența. Și nu se va cunoaște în sine în vreun ipostas propriu, fără accidente văzute în indivizii aflați sub ea²⁰⁰. Căci aceasta este definiția și rațiunea fiecărei firi

în mod liber cu o anumită libertate. Dumnezeu Cuvîntul însă Se face om în mod liber. Deci nu întregindu-Și Dumnezeirea Sa și nu întregind umanitatea Sa prin întrupare. Dacă Dumnezeirea s-ar întregi prin umanitate, El n-ar fi Dumnezeu. Deci El n-are o «fire compusă», căci o fire compusă e întreagă numai avînd toate părțile ei. Dacă Dumnezeirea ar întregi umanitatea sau lumea, n-ar fi creat lumea sau umanitatea ca un întreg, fiindcă n-ar fi putut-o. Și în acest caz n-ar putea-o întregi nici prin întrupare, căci și El ar avea nevoie să Se întrească cu ea, deci ar avea o insuficiență în Sine. Toate cele făcute de Dumnezeu au fost «bune foarte». Dar au fost «bune foarte» întrucît au fost capabile să ajungă la deplina unire cu Dumnezeu, contribuind și cu voia lor. Însă neurmind acest drum s-au slăbit prin voia lor. Și Creatorul lor a venit să le înnoiască și să le ducă la deplina înnoire cu El.

197. Avem aci o nouă precizare a noțiunii de «mod» a Sfîntului Maxim. El e deosebit nu numai de rațiunea ființei, fiind o aplicare variată, largă a acesteia, ci și de legea repetiției.

Întruparea Cuvîntului s-a făcut conform unui mod liber ales de El, nu unei legi generale. Modul în acest caz e un act personal unic și liber, nu este o aplicare care rămîne totuși în cadrul firii. El nu vine la existență ca omul supus speciei. El nu se unește cu firea omenească conform legii generale a unei specii. Căci firea dumnezeiască și cea omenească nu se formează deodată condiționindu-se reciproc. Firea omenească ar fi în acest caz necesară celei dumnezeiești.

În faptul de a nu veni prin sine la existență, poate intra și un mod al aducerii omului la existență de către Dumnezeu cînd voiește și ținînd seama de niște antecedente date în creație. Omul e pus și într-o dependență de natură atît în aducerea lui la existență de către Dumnezeu, cît și în dezvoltarea lui cea bună cu ajutorul lui Dumnezeu, sau în strîmbarea lui prin slăbirea legăturii cu Dumnezeu.

Cu totul altfel se întîmplă cu Hristos. El Se aduce ca om la existență în mod liber și rămîne ca om în acord deplin cu voia dumnezeiască prin tăria ce o primește de la Sine ca Dumnezeu.

198. Dacă Hristos ar fi o fire compusă, ar fi exemplarul unei specii care se repetă conform unei legi, completîndu-se în fiecare exemplar firea omenească cu cea dumnezeiască. Evanghelia nu L-ar mai descrie ca pe o Persoană unică.

199. Se pune întrebarea: dacă Iisus nu-i o fire compusă, ci două firi, cum pot da ele un ipostas compus? Acesta e un fapt minunat. Sfîntul Maxim admite ipostasul compus al lui Hristos, pentru că ipostasul în unicitatea lui nu e supus legilor repetiției. O fire compusă trebuie să fie a mai multor ipostasuri. Ea intră sub imperiul unor legi ale repetiției. Ipostasul lui Hristos e unic prin Sine chiar dacă e compus. Ipostasul lui Hristos e o compoziție voită de El Însuși și deci unică.

200. Dacă Hristos ar fi o fire compusă generală, nu s-ar vedea stînd de Sine un unic Hristos, ci o mulțime de hristoși, avînd fiecare firea lui compusă, ca fire generală, distin-gîndu-se doar prin niște proprietăți personale.

generale. Și așa s-au introdus o mulțime de hristoși în loc de Unul, neavînd în nici un mod vreo identitate cu Dumnezeu sau cu oamenii²⁰¹. Aceasta datorită furiei debordante și nestăpînite a lui Sever.

Iar dacă spune că Hristos e o fire singulară, va trebui să trecem peste faptul că nu există nicidecum vreo fire circumscrisă într-o unică persoană, chiar dacă unii propun invenția mitologică a păsării Phoenix, ca pe un exemplu mare și de necontestat pentru întemeierea ultimă a opiniei aceluia. Dar despre aceasta mă și tem să discut, ca nu cumva să mă văd luat în rîs de oamenii cuminți ca un lipsit de minte, întrucît mă silesc să dovedesc că mitul e adevărat. Căci dacă Phoenixul este animal, e numaidecît și general. Deci dacă e animal, mai întîi nu e ca animal cu totul singular. Apoi dacă e animal, e și trup însuflețit senzorial²⁰². Iar dacă Phoenixul e trup însuflețit sensibil, e vădit că e supus și nașterii și coruperii. Îi vom întreba deci pe înțelepții cunoscători ai naturii, dacă e cu putință ca vreunul din trupurile însuflețite și sensibile, supuse nașterii și coruperii, să fie al unei firi singulare după ipostas, odată ce e o trăsătură evidentă și o definiție a existenței trupurilor succesiunea unora din altele în cadrul speciei. E ceea ce mărturisește și dumnezeiasca Scriptură, dînd ca temei al acestei învățături, cînd înfățișează pe Dumnezeu poruncind marelui Noe acestea. Căci a spus Dumnezeu lui Noe: *«Intră tu și toată casa ta în corabie, căci te-am văzut pe tine drept înaintea Mea în neamul acesta. Și ia cu tine din toate dobitoacele cele curate cîte șapte, parte bărbătească și femeiască. Iar din dobitoacele care nu sînt curate, cîte două, parte bărbătească și femeiască. Și din toate păsările cerului cele curate, cîte șapte, parte bărbătească și femeiască. Și din toate păsările cerului cele necurate, cîte două, parte bărbătească și femeiască, ca să se păstreze sămînța pe tot pămîntul»* (Fac. 7, 1-3). Dacă între acestea se numără și Phoenixul ca pasăre, nu este de o fire singulară după ipostas, potrivit poruncii dumnezeiești, pe care nu vrem să o mai repetăm. Căci nu ne place să ne luptăm pentru cele ce nu e nevoie.

E vădit apoi tuturor că dacă Hristos e o fire unică, nu e nici de o ființă cu Dumnezeu și Tatăl, nici cu oamenii. Iar dacă după ei Hristos e după fire străin cu totul de toate cele ce sînt, cum a arătat cuvîntul nostru, îi vom îndemna și pe acești noi dogmatiști să spună ce este după fire Hris-

201. O mulțime de hristoși cu o fire compusă în mod identic, deci nici pur dumnezeiască, nici pur omenească, ci amestecată, ar constitui o specie nouă, care nu este identică nici cu specia umană, nici cu Dumnezeu. Care are o fire pur dumnezeiască. Acești hristoși n-ar avea prin urmare nici un rol mijlocitor, adică mîntuitor pentru oameni, neavînd nimic comun nici cu Dumnezeu, nici cu oamenii. În firea lui amestecată s-ar dovedi însăși firea dumnezeiască alterată prin unirea cu cea omenească; și avînd nevoie de cea omenească pentru a-și completa insuficiența ei.

202. Părinții admiteau și în animale un suflet simțitor, nu rațional și mintal.

tos în Care cred și pentru care motiv Îl slăvesc pe El, Care e hulit de ei ca nefiind nimic după presupunerile cuvintelor lor²⁰³.

Dacă deci, potrivit puterii dăruite rațiunii, rezultă în mod necesar o mare și înfricoșătoare primejdie, pentru cei ce afirmă că Hristos este una după fire, sau o singură fire, fie numită simplă, fie compusă, și pe aceasta fie generală sau compusă, fie singulară sau particulară, să ne păstrăm cu toată paza inimile de o astfel de părere, ca să ne eliberăm și de amenințarea cuprinsă în ea. Și să mărturisim în mod binecredincios pe de o parte o doime în Hristos după rațiunea diversității firilor, sau a deosebirii firilor din care El este, păstrate și după unire ca niște părți în întreg, în care părțile nu coincid niciodată întreolaltă în mod natural (într-o măsură), în sensul că fiecare își păstrează nealterată rațiunea proprie a firii față de cealaltă²⁰⁴; pe de alta, să-L mărturisim Unul după rațiunea identității ipostatice, după care Hristos nu primește nicidecum nici o deosebire sau împărțire în Sine ca întreg, din pricina deosebirii firilor, în așa măsură că e crezut ca fiind un singur ipostas și înainte de trup, și după întrupare; și e închinat de către noi și slăvit ca Unul din Sfînta și împărăteasca Treime. Căci ipostasul lui Hristos e unul, ca întreg, neîmpărțindu-se prin nici o rațiune în proprietatea Lui caracteristică, de către cele extreme, proprietate prin care se distinge de ele²⁰⁵. Iar prin cele extreme înțeleg pe Dumnezeu și Tatăl, din Care S-a născut dumnezeiește Hristos înainte de veacuri, și pe Sfînta Preaslăvită Fecioară și Maică, din care Același S-a născut omenește pentru noi, păstrînd prin unitatea părților Sale cu amîndouă extremele în chip nemișorât identitatea cu ele după ființă. Dar prin aceste părți Hristos primind rațiunea deosebirii nu iese din ipostasul unic al Său. Căci, orice întreg și mai ales cel născut prin compoziție, văzut ca alcătuit din părți deosebite, păzindu-și în chip singular identitatea propriului ipostas, are și deosebirea întreolaltă a părților proprii neamestecată și prin ea păstrează nefalsificată rațiunea după ființă a fiecărei părți

203. Întrucît nu există fire compusă, adică nici dumnezeiască, nici omenească, Hristos Căruia I se atribuie o astfel de fire nu există de fapt.

204. Sfîntul Maxim respinge ideea că firea dumnezeiască și cea omenească sînt «părți» ale unei firi amestecate, sau compuse, dar nu și ideea că ele sînt «părți» ale unui întreg ipostas, în care ele se păstrează neschimbate și neamestecate.

205. Ipostasul e unul, fiind Același înainte de întrupare și după întrupare. El nu e împărțit de firi, deși ele se păstrează în El. El are ceva propriu al Lui. Și acest ceva propriu nu poate fi împărțit de către firile Lui. Ci El le ține în unitatea Lui fără să le confunde. E taina identității unice și de nepierdut a fiecărei persoane, oricît de mult s-ar îmbogăți în conținutul ei. Ipostasul e forța unificatoare a tuturor facultăților, funcțiilor și conținuturilor lui. Ele nu se confundă, dar ipostasul le trăiește pe toate unite ca un eu unitar. El nu se repetă identic, cum se repetă firea în fiecare ipostas. Fiecare ipostas e unic, căci toate ipostasurile folosesc o natură comună în mod propriu. Ipostasul Cuvîntului e nu numai unic între multe ipostasuri unice ale aceleiași naturi, ci unic și în sensul că nu are numai o natură comună cu celelalte, ci și natura divină unită cu ea, ca nici un altul!

față de cealaltă. Asemenea și părțile, păstrînd prin compoziția între ele neștirbită și nemicșorată rațiunea firii, păstrează identitatea unică, neîmpărțită a întregului propriu, prin care păzesc în chip singular rațiunea cea după ipostas cu desăvîrșire neîmpărțită.

Deci, precum a arătat cu adevărat cuvîntul în fugă, e cu totul contrar binecredincioșiei a afirma că Hristos e una în rațiunea cea după fire, ca și doi în rațiunea cea după ipostas, prima afirmare fiind proprie răului miros al lui Apolinarie, care contopește și amestecă firile într-o fire și face de necunoscut întruparea, nemaiafirmînd nici o fire propriu-zisă după unire, – căci o neagă pe fiecare ca ceea ce este, trecîndu-le și mutîndu-le una în alta –, iar nebunia iudaică a lui Nestorie împarte ipostasul cel unul în două și neagă întreaga întrupare (iconomie), refuzînd să spună că Dumnezeu Cuvîntul S-a unit ființial cu trupul după ipostas²⁰⁶. Contrar lor, noi, folosindu-ne în chip drept și cuvenit de cuvînt, mutăm spre dreapta întrebuițare expresiile celor ce le strîmbă. Și cuvîntul *două* îl întrebuițăm pentru deosebirea diversității naturilor, iar *unul* pentru exprimarea ipostasului. Aceasta ca să se păstreze și deosebirea firilor din care este Hristos, în Hristos după unire, dar ca să se mențină și identitatea și unitatea ipostasului Cuvîntului lui Dumnezeu Cel întrupat neîmulțită. Căci afirmarea și mărturisirea contrară a acestora, cum cugetă ereticii, produce desființarea lor. Căci adevărul nu rabdă să se îngăduie să se schimbe între ele numirile lucrurilor. De aceea mărturisim, precum am zis, pe Hristos în două firi, păstrîndu-se rațiunea deosebirii firilor din care este El și după unirea în El, ca în Unul ce este Același și Dumnezeu, și om după unire.

e) *Cel ce declară pe Hristos Dumnezeu și om după unire mărturisește deodată cu numirile în chip necesar firile după unire, alegînd dreapta credință.* Dacă Hristos este, după mărturisirea de obște, Dumnezeu și om după unire, e vădit că sîntem adevărați ca afirmînd prin cuvînt lucrurile înseși după unire. Căci lucrurile sînt cugetate înaintea numirilor lor și n-ar putea fi vreodată o numire fără lucrul care dă prin sine confirmarea numirii și primește în schimb de la ea indicarea. Iar dacă lucrurile ale căror sînt numirile, nu le are Hristos după unire, se va deduce ca avînd, după ei, numirile simple, neavînd ele nimic la bază și fiind goale de lucruri și va fi, după ei, Hristos Dumnezeu și om numai cu numele, și nu în realitate. Dar ce ar fi mai contrar lui Dumnezeu ca aceasta? Iar dacă se feresc de o așa de mare nebunie, să spună că numirile nu sînt în Hristos goale de lucruri după unire. Precum nu se feresc să

206. Învățătura lui Nestorie o vedem la formațiile neoprotestante de astăzi, care nu văd pe Iisus ca Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat și nici pe Maica Lui ca Născătoare de Dumnezeu.

dea cele două numiri (Dumnezeu și om) lui Hristos după unire, așa să spună și cele două firi din care și în care constă și ale cărora sînt numirile, dacă mărturisesc cu adevărat în chip credincios că s-au păstrat în mod real, după fire, cele unite, după unire.

f) *Despre expresia «în două» și despre dreapta mărturisire de către Părinți a expresiei «o fire a Cuvîntului întrupată» și negarea «unei firi compuse».* Și iarăși Îl credem pe Același fiind în chip neîmpărțit în două firi, în Dumnezeire și umanitate. Căci precum afirmînd pe Hristos din două firi, Îl înțelegem ca fiind din Dumnezeire și umanitate, ca un întreg din părți, așa afirmîndu-L în două firi după unire, Îl credem fiind în Dumnezeire și umanitate ca un întreg în părți²⁰⁷. Iar părți ale lui Hristos sînt Dumnezeirea și umanitatea în care și din care subzistă.

Și iarăși am fost învățați să credem, să spunem și să propovăduim, după sfîntul Ciril, «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» în trup ce are suflet, înțelegînd prin «întrupată» că a primit ființa firii noastre. Și iarăși, că sînt ale Aceluiași și unic Hristos atît minunile cît și patimile și că ale Aceluiași sînt cele două nașteri, cea netrupească dinainte de veci din Tatăl și cea în timp săvîrșită din Maica Sa Fecioara trupește pentru noi. De aceea foarte mult și cu adevărat propriu o mărturisim pe Ea Născătoare de Dumnezeu, ca pe una ce a născut pe Dumnezeu Cuvîntul, Care S-a născut dinainte de toți vecii din Tatăl, iar în timpurile din urmă S-a întrupat din Ea.

Dar refuzăm cu desăvîrșire să numim pe Hristos o fire compusă, nu numai pentru cauzele amintite, ci și pentru că nimeni dintre Părinți n-a folosit pînă astăzi această expresie și pentru că ea este produsul vădit al ereticului Apolinarie și al discipolilor lui, a căror eroare primind-o Sever se împodobește cum se cuvine și cu expresiile ei. Căci Hristos nu este o unitate naturală (de natură) prin compoziție, cum afirmă Apolinarie și Sever, odată ce păstrează după unire diversitatea firilor din care este, neatinsă și neamestecată. Nu e nici o doime ipostatică, cum susține Nestorie, odată ce cele ce s-au adunat (unit) nu subzistă în ele înseși și distincte întreolaltă și odată ce Dumnezeu Cuvîntul cel întrupat este Unul și după întrupare și a luat trupul însuflețit mintal și rațional unit cu El, care preexistă (ipostatic) prin rațiunea proprie a firii (Lui)²⁰⁸, ci este după Părinți un ipostas compus, întrucît este Același întreg Dumnezeu și Unul din Sfînta și Prea Slăvita Treime cu umanitatea datorită Dumnezeirii, și Același întreg și Unul dintre oameni cu Dumnezeirea pentru umanitate²⁰⁹.

207. Ipostasul e o unitate. Firile sînt părțile Lui necontopite. E un eu unic al ambelor.

208. Natura omenească există concret ca ipostasuri, prin însăși rațiunea sau structura ei. În Hristos această stare concretă de sine a naturii umane e una cu starea de sine concretă a firii dumnezeiești în Cuvîntul dumnezeiesc întrupat. Ea primește existența concretă în El.

g) *Explicare mai naturală a ipostasului compus; și dovedire mai exactă că cei ce mărturisesc pe Hristos un ipostas compus nu cad în aceleași absurdități ca cei ce Îl afirmă o fire compusă.* Iar dacă cineva ar socoti că cei ce afirmă că Hristos este un unic ipostas compus cad în aceeași absurditate, pentru că tot ipostasul compus își are părțile de aceeași vîrstă între ele, unul ca acesta înțelege greșit judecata mea. Căci nu simplu orice ipostas compus își are părțile de aceeași vîrstă între ele, prin venirea împreună la existență, ci numai cel ce stă sub o fire compusă și face parte dintr-o specie categorisită de ea, ca fiind categorisit de ceea ce e comun ființei sau firii e o adunare ce are împletite niște proprietăți legate de el, adică o fire cu proprietăți. Dacă deci e compusă firea sub care se află, dar și specia categorisită de ea, e necesar ca numaidecît să fie și ipostasul compus, și să aibă părțile de o vîrstă între ele, pentru ființa sau firea lui care-l caracterizează, odată ce există ca unul ce e același cu specia, afară de trăsăturile ce-l disting pe el. Căci precum definind ipostasul simplu spus, zicem că el e de o ființă oarecare cu însușirile proprii (distincte), sau o ființă oarecare cuprinzînd în individualitatea proprie toate însușirile proprii, la fel, definind ipostasul în mod determinat, deci nu simplu spus, spunem că ipostasul compus este o ființă oarecare compusă cu însușirile proprii sau o ființă oarecare compusă cuprinzînd distinct toate însușirile proprii în individualitatea sa²¹⁰. Căci cele văzute în mod

209. Deși are umanitatea unită cu Sine, Hristos este Unul din Treime prin faptul că e Dumnezeu; și deși umanitatea Lui este unită cu Dumnezeu, El este unul dintre oameni prin faptul că e Același și om. Posedarea umanității nu-I micșorează calitatea de Dumnezeu; posedarea Dumnezeirii nu-I micșorează calitatea de om. Același e omul care lucrează prin Dumnezeirea Lui și Același Dumnezeu care lucrează prin umanitatea Lui. E ca om subiectul minunilor dumnezeiești și Același, ca Dumnezeu, subiectul pătimirilor omenești. Dar se simte că e Dumnezeu în pătими și că e om în minuni. Trăiește dumnezeiește pătимиurile noastre și omenește, înălțimea faptelor minunate.

210. Ipostasul sau persoana nu e numai firea sau ființa generală existînd concret, deci în sine, ci firea plus niște proprietăți specifice fiecărui ipostas. Aceasta îl face unic pe fiecare ipostas. Proprietatea are aci sensul de ceea ce e *propriu* fiecărui ipostas în unicitatea lui. De unde vine această unicitate? Din multe împrejurări: născut la o anumită dată și într-un anumit loc, conceput din anumiți părinți în altă și altă împrejurare a vieții lor, trăind în alte și alte relații etc. Dar și din anumite daruri specifice fiecăruia. Aceasta ne face să credem că Dumnezeu face ca natura comună să imprime în fiecare existență concretă alte și alte din resursele aflate în ea. Natura umană e de o bogăție potențială nepuizabilă. Dumnezeu Își manifestă mereu în alte și alte moduri puterea imaginației Lui creatoare. Creațiunea nu rămîne nici o clipă monotona, sau închisă în ea însăși, în esențe monotone impersonale. Dumnezeu Și-a lăsat «un spațiu de manevră» în ea. Dar aceasta nu înseamnă că nu e și natura umană ceva corespunzător cu unicitățile personale pe care Dumnezeu le actualizează cu libertatea Lui. Dar «proprietățile» multiple ce-i sînt proprii fiecărui ipostas, dau o complexitate fiecăruia, și anume o altă și altă complexitate. Dar dacă firile s-ar compune, n-ar exista unitate-varietate în creație, nici n-ar fi prin ipostasuri mereu nouă în această varietate. Ar fi o unitate generală haotică, nearmonioasă. Dacă firea rămîne aceeași chiar cînd e alcătuită din suflet și trup, ca la om. Dar ipostasurile sînt toate de o altă și altă complexitate în cadrul firii. Poate aceasta vine din

comun în indivizii de sub aceeași specie caracterizează în primul rînd ceea ce e în general ființa sau firea în indivizii ce se află sub ea. Iar comun tuturor indivizilor de sub o specie compusă este compoziția. Deci compoziția în indivizii de sub o fire caracterizează în primul rînd firea lor compusă, nu ipostasul²¹¹. De aceea din cele comune și generale e toată definiția indivizilor ce se află sub ele și din cele generale își au în mod natural originea propriului cuprins cele de sub ele. În aceasta se arată clar ce este propriu-zis și în mod principal ceea ce se definește. Iar dacă acesta este adevărul, precum este de fapt, e vădit că cel ce vorbește de ipostasul compus, aflat sub fire, a arătat în individualitatea ipostasului existența lui în ceea ce e comun în mod general ființei, împreună cu însușirile proprii ce-l caracterizează în mod propriu. Deci cel ce a numit un ipostas oarecare aflat sub o fire, n-a numit nimic altceva decît o fire sau o ființă compusă cu proprietăți distincte. Dacă deci, precum s-a arătat, toată firea compusă își are întâlnirea părților sale una cu alta, printr-o compoziție fără o proprie hotărîre, și-și are părțile de o vîrstă între ele și fiecare din ele s-a ivit spre completarea întregului văzut ca totul în cele ce sînt conform speciilor singulare, e vădit că și fiecare ipostas are cum se cuvine aceeași constituție a existenței într-o conformitate cu genul și cu specia proprie.

Să arate deci ipostasul compus al lui Hristos aflîndu-se sub aceeași fire compusă și să adauge că părțile ei sînt de aceeași vîrstă și apoi să ne pună, cu dreptate, sub aceeași mustrare. Dar întrucît nu pot face aceasta își întemeiază pe nisip dogmele lor. Căci cel ce se silește fără pricepere să supună pe Hristos amintitelor absurdități, pentru că este mărturisit de noi în chip binecredincios ipostas compus, s-a rătăcit mult de la calea ce duce spre adevăr, ba, grăind mai propriu, de la adevărul însuși. Căci această mare și sfîntă taină a lui Hristos nu are nici ca un individ îndeobște o natură generală categorisită ca specie, nici nu e un gen sau o specie a indivizilor de sub ea, stînd sub categoria ei, ca să poată fi supusă vreuneia din regulile amintite. Ca atare, Cuvîntul lui Dumnezeu nu are cu

combinații ale bogatelor resurse ale firii. Dar unicitatea nerepetată a fiecărui ipostas, chiar dacă ar fi miliarde și miliarde, trimite și la o lucrare a lui Dumnezeu și a imaginației Lui creatoare.

Dar dacă, precum s-a spus în diverse note anterioare, orice ipostas sau existență concretă de sine a unei naturi își are rațiunea în respectiva natură (dar nu fără un adaos al lucrării dumnezeiești), dacă natura umană e compusă, compus va fi și ipostasul ei. E ceea ce dezvoltă în continuare Sf. Maxim. Dar în natura umană compusă este o unitate. De aceea și ipostasul în care se realizează, deși e compus, are o unitate. E o unitate în cele compuse, mai ales în natura umană și în ipostasurile ei, mai presus de înțelegerea noastră.

211. Orice om în general e compus prin specia lui, care e compusă din suflet și trup. Aceasta îl caracterizează pe orice om. Dar la aceasta se adaugă însușirile lui proprii ca persoană distinctă.

trupul nici o întâlnire egală și asemenea celor compuse prin unirea dintreolaltă, spre a realiza o compoziție ca acelea²¹².

h) *Singură unirea Cuvîntului cu trupul s-a făcut prin asumare, fiind a Unuia ce preexistă și a voit să Se micșoreze spre unire.* În toate cele compuse în general după fire, nu se înfăptuiește continuarea speciei, ca a unui întreg din părți, prin asumarea uneia de către alta, ci venirea deodată a părților din ceea ce nu este la existență, într-o întâlnire între ele odată cu împreuna venire la existență, produce compoziția întregului^{212b}. Dar taina Domnului și Dumnezeuului și Mîntuitorului nostru Iisus Hristos nu s-a săvîrșit în modul acesta, ci existînd ca Dumnezeu prin fire și ca Fiul lui Dumnezeu simplu și netrupesc după fire și coetern cu Tatăl și Creatorul tuturor veacurilor, S-a făcut om, voind-o aceasta potrivit sfatului Său de oameni iubitor^{212c}. Și pentru noi, fiind simplu după fire și

212. Sfîntul Maxim nu mai prezintă ca definiție principală a ipostasului starea de sine a unei naturi, ci natura cu niște proprietăți specifice. De fapt lucrul din urmă se neglija cînd se definea ipostasul numai ca stare de sine a naturii. Aceasta nu remarcă noutatea adusă de fiecare ipostas generalității firii. Proprietățile înfățișează unicitatea ipostasului sau persoanei. Desigur nici proprietățile ipostasului nu sînt lipsite de o legătură cu firea generală a ipostasului. Dar ele îl individualizează, fără să-l separe de celelalte. În firea generală însăși sînt implicate ca potențe relațiile actualizate în proprietățile distincte ale ipostasurilor, care prin aceasta își manifestă nevoia unul după altul. Nu există natură în mod concret decît în ipostasuri, dar în ipostasuri imprimate de alte și alte proprietăți, care impun și ele relațiilor între ele, prin întregirea ce și-o aduc. Astfel ipostasurile dezvoltă comuniunea atît pe baza unității lor de natură, cît și a nevoii de întregire prin proprietățile caracteristice ale fiecăruia.

212 b. Ipostasul lui Hristos, deși compus, nu e compus ca ipostasurile umane, care sînt compuse prin faptul că părțile lor sînt de aceeași vîrstă, că ele sînt adunate fără voie și una o completează pe cealaltă.

212 c. Ipostasul lui Hristos nu se compune fără voia Lui, prin venirea la existență deodată a părților Lui, ci Fiul lui Dumnezeu, existînd din veci, Se face ipostas compus în timp, prin voia Lui. Ipostasul Lui compus e opera libertății Lui. Compoziția Lui ipostatică e de altă natură. Nu este o întregire necesară a Dumnezeirii prin umanitate și invers. Acum intră între oameni un Subiect cu desăvîrșire liber. Hristos e singurul om făcut de El Însuși cu voia Sa. Toți oamenii vin la existență fără voia lor. Adică fiecare om e adus la existență în parte prin voia părinților, dar nu numai prin a lor. Alții dispun în parte de aducerea lui la existență. Iar odată adus la existență, poate dispune de existența sa pămîntească și a altora, dar nu și-o poate nimici nici pe a sa cu totul, nici pe a altora. Faptul însă că la aducerea oamenilor la existență și la menținerea ei are un rol și o libertate umană implică trebuința ca undeva să existe un izvor desăvîrșit al libertății, de care depinde în mod fundamental existența lor. Acela trebuie să existe el însuși total liber. La baza întregii existențe trebuie să stea o existență care nu depinde de nimeni și care le aduce pe toate la existență. E o existență personală, nu o esență. Căci esența nu aduce nimic nou la existență, sau deosebit de ea. Ea e supusă unei legi în existența ei, identică.

Existența în general n-a putut începe. Ea trebuie să fie din veci, dar trebuie să fie ca existență prin sine, sau liberă, căci altfel ar avea o altă putere superioară ei care o aduce la existență, și așa la infinit.

O Persoană divină care există prin Sine și aduce toate la existență din libertate, Se face și pe Sine om în mod total liber. El însă ia asupra Sa unele din pasivitățile omului. Dar le suportă de bună voie, pentru a le învinge prin aceasta. Și le ia numai pe cele ireproșabile: foamea, oboseala, durerea, moartea. Dar suportîndu-le, le învinge.

netrupesc, S-a făcut din noi în chip iconomic (prin întrupare voită) compus după ipostas și întrupat; cum zice dumnezeiește sfântul și marele Dionisie Areopagitul în primul capitol al scrierii «Despre numirile dumnezeiești», unde zice despre dumnezeiasca întrupare: «În chip deosebit, din iubirea de oameni, căci S-a făcut părtaş de ale noastre cu adevărat în mod integral într-unul din ipostasurile Lui, readucînd la Sine însuși și refăcînd micimea omenească din care S-a compus (în chip negrăit) Iisus cel simplu; și Cel etern a luat prelungire temporală și S-a făcut interior firii noastre Cel ce în chip-supraființial e în afara întregii rînduiei a firii».

Dacă deci nu după legea și rînduiala firii celor compuse, ci în alt mod decît al firii celor compuse – căci Cuvîntul lui Dumnezeu S-a compus în chip negrăit, prin asumare, cu trupul spre compunere²¹³, nu primind existența prin naștere odată cu trupul spre compunerea și spre completarea unui întreg dintr-o specie, precum spune clar tuturor cuvîntul adevărului – în zadar încearcă cei nepricepuți în mod necuvenit să supună rînduiei firii compoziția care depășește tot hotarul (toată definiția) și toată rațiunea firii²¹⁴. De aceea cel ce spune că întruparea s-a făcut prin asumarea trupului salvează și existența dinainte de veci a lui Dumnezeu Cuvîntul, și mărturisește în chip binecredincios și întruparea Lui voită și liber hotărîtă în timp, precum păzește și deosebirea neamestecată a Cuvîntului asumator și a umanității asumate, și după unire²¹⁵.

Acea Persoană Se face om în mod liber, nu din capriciu, ci din iubire. Existența deplină este una cu existența iubitoare. Ea face totul din iubire. Ea vrea să elibereze și pe oameni de patimi pentru a-i face capabili de iubire. Libertatea desăvîrșită, care coincide cu existența desăvîrșită, coincide totodată cu iubirea. În iubire sînt și vreau să fiu fără să strîmtorez pe nimeni. Iubirea reprezintă existența ca o lege superioară oricărei legi, ca o lege care menține armonia tuturor în mod desăvîrșit prin libertate, nu prin silă. Iubirea e una cu existența și cu libertatea. Ea n-a început pentru că n-a fost ceva înaintea ei superior ei. Iar din ceva inferior nu poate ieși ceva superior.

213. Asumarea firii omenești de către Cuvîntul implică preexistența Celui ce a asumat-o. Deci Se face om în chip liber Cel ce exista de mai înainte ca Dumnezeu, nu e făcut om nefind nimic înainte, cum sînt făcuți ceilalți oameni. «S-a făcut» deci om, n-a fost făcut. Sfîntul Maxim repetă mereu că această asumare a trupului, sau unirea Cuvîntului cu trupul s-a făcut în mod negrăit, minunat. Între Dumnezeu Cuvîntul, Creatorul umanității după chipul Lui, și această umanitate există totuși o anumită conformitate. Cuvîntul dumnezeiesc se poate folosi de cuvîntul omnesc. Gîndirea dumnezeiască se poate comunica prin gîndirea omenească. Simțirea omenească nu e cu totul incapabilă să comunice simțirea plină de milă a Dumnezeirii.

214. Compoziția umanului cu divinul în ipostasul lui Hristos depășește toate compozițiile naturale ale creației, pentru că Necreatul și Creatorul nu e supus în mod necesar unirii într-o Persoană cu cele create, sau în nici un caz unirii obișnuite între ele și nevrute de ele. El are o unire cu ele, dar nu Se încadrează în firea generală a creației și nu e în afara voii Lui. Toate cele supuse unor legi, implicînd limitarea lor în putere, presupun o existență mai presus de ele, mai presus de orice limită, care le închide pe toate înlăuntrul ei.

215. Asumarea firii omenești de către Dumnezeu-Cuvîntul e un act al libertății Lui. Dar ea implică și existența dinainte de veci a Celui ce o asumă și puterea Lui absolută asupra ei, exprimată prin creație. Căci dacă ar fi fost adus și El cumva la existență de altci-

Cel ce nu mărturisește că Cuvîntul lui Dumnezeu S-a întrupat în mod neschimbat prin asumarea trupului nu va putea mărturisi cu adevărat nici una din cele spuse în nici un fel. Căci dacă n-ar fi preexistat fără de început, cum ar fi luat (asumat) prin voință trupul deosebit după ființă Cuvîntul în care, precum socotesc, se zice că s-a săvîrșit în mod propriu unirea cu ceea ce e de altă ființă prin asumare²¹⁶? De aceea numai El a asumat în mod unic fără pasivitate și cu adevărat ceea ce e de altă ființă și S-a păzit pe Sine neschimbat în tot sensul și modul și nemultiplicabil, iar ceea ce a asumat a păstrat de asemenea neschimbat. E ceea ce e cu neputință să se întîmple cu firea creată, în care toată compoziția se săvîrșește odată cu apariția părților, spre împlinirea unui oarecare întreg supus unei specii, prin unirea unora cu altele. E o compoziție care păstrează în mod egal corespondența părților întreolaltă în întreg. Așa este în noi și în toate cele ce au o fire compusă precizată ca specie. Căci în noi sufletul își are puterile naturale ale trupului corespunzătoare cu lucrările proprii, trupul fiind prin fire capabil de ele, pentru faptul că sufletul vine la existență împreună și deodată cu trupul²¹⁷.

Dar Cuvîntul lui Dumnezeu neavînd în nici un sens și mod corespunzătoare puterile firii asumate de El cu lucrările proprii după fire – căci nu se măsoară cu firea cele mai presus de fire –, nici existînd peste tot ceva din cele create capabil prin fire de El, S-a făcut absolut cu voia, în chip negrăit, ca prin asumarea trupului rațional și mintal însuflețit, ca Unul ce este și preexistă și toate le poate, înnoind într-un mod mai presus de fire

neva, n-ar putea asuma în mod complet liber firea omenească, ci în baza unei necesități impuse Lui de cel ce l-a adus la existență mai înainte. În cazul acela și creația ar fi ceva ce l s-a impus de o forță superioară. Asumarea trupului de către un suflet preexistent, conform teoriei lui Origen, nu-i un act total liber, pentru că acel suflet e produs și el de o substanță anterioară. Și asumarea trupului de un astfel de suflet nu e spre mîntuirea trupului, ci spre pedeapsa și curățirea sufletului. În Iisus e dat Subiectul supremei libertăți manifestat și ca om. E Subiectul supremei libertăți și deci și al iubirii desăvîrșite, fără de care nu se poate explica existența. La treapta de parteneri ai lui Dumnezeu, deci la participarea la libertatea Lui în iubire, sînt chemați toți oamenii. În scopul acesta trebuie să se păstreze în Hristos neamestecată și neschimbată atît Dumnezeirea desăvîrșită liberă ca să se poată împărtăși de ea și oamenii prin comuniune cu El, cît și umanitatea, prin care Hristos le comunică fraților Săi în umanitate această iubire desăvîrșită în libertate desăvîrșită.

216. Ideea de «asumare» a trupului este ideea cheie, care asigură învățătura despre pre existența veșnică a Cuvîntului și despre libertatea aștului de întrupare a Lui. Altfel, ar fi fost și Hristos un om constituit fără voia Lui în temeiul unei legi a firii. Asumarea implică deosebirea de ființă a Cuvîntului asumător și a firii asumate. Ea explică unirea lor nu printr-o lege a firii, ci prin voia Cuvîntului asumator. Sau chiar asumarea arată că între Cuvîntul și trupul asumat e o deosebire de ființă. Căci omul nu se constituie prin asumarea liberă a unei părți a lui de către altă parte, ceea ce arată că părțile lui sînt deoființă.

217. Corespondența aceasta vine din faptul că sufletul și trupul vin deodată la existență, nu paralel, ci într-o împreunare oarecare. Sufletul are în sine o corespondență cu trupul chiar de la apariție.

firile ca să mîntuiască pe om²¹⁸. Această credință am învățat-o eu; și m-au învățat sfinții și fericiții Părinți care au plecat înainte de noi și cei ce mai viețuiesc și acum, cărora li s-a încredințat cîrma sfintei Biserici universale a lui Dumnezeu și care au cîrmuit-o în chip drept spre limanul voii lui Dumnezeu. Cu aceasta voi și pleca, prin rugăciunile lor, cînd voi părăsi viața prezentă, oferind lui Dumnezeu, în loc de orice vrednicie, mărturisirea neprihănită și nepătată și mai presus de toată tulburarea eretică. Căci nu mă pot lăuda cu o viață înfrumusețată de fapte, eu care am fost în toată viața mea de aici un călcător arbitrar al legilor dumnezeiești.

Acestea vi le-am scris, pe cît s-a putut mai scurt, vouă, domnul meu binecuvîntat, ca să cunoașteți, dacă e ceva de folos în cele scrise, cum să alungați măcar în parte pe cei îmbrăcați în piele de oaie, care sperie cu lătrăturile lor oile dumnezeiești și blînde ale sfintei turme a lui Hristos și să nu vă lăsați atrași de minciună, care fățărește cu viclenie adevărul. Expresiile Părinților apărătoare ale credinței bisericești nu le-am putut da în scrisoare, din pricina marii lipse de cărți. Dar aveți acolo pe binecuvîntatul meu stăpîn, părinte și învățător, domnul Avă Sofronie, cu adevărat cuminte (σώφρονα) și înțelept susținător al adevărului și nebiruit apărător al dumnezeieștilor dogme, în stare să lupte cu fapta și cu cuvîntul împotriva a toată erezia, îmbogățit în toate celelalte virtuți și în mulțime de cărți, gata să îmbogățească pe cei ce voiesc să învețe cele dumnezeiești. Vizitîndu-l, des pe el, știu că veți dobîndi toată cunoștința cea dreaptă și fără greșală a dreptelor și mîntuitoarelor dogme. Vă doresc sănătate²¹⁹.

218. Nimic din cele create nu e capabil să se unească prin firea sa cu Creatorul și să-L exprime pe El, cum e capabil de aceasta trupul pentru suflet. Numai puterea lui Dumnezeu poate da această capacitate vreunei creaturi. Dar o poate da în mod deosebit umanului întrucît pe de o parte El l-a creat, iar pe de alta, l-a creat după chipul Său. Însă de aci și pînă a face ca simțirile, gîndurile, cuvintele umane să se facă simțiri, gînduri și cuvinte directe ale Subiectului divin, depășindu-se orice paralelism, e o negrăită distanță. Aceasta o poate face în mod negrăit Dumnezeu-Cuvîntul. Actul de asumare a umanului ca mijloc de manifestare a Subiectului divin ridică umanul mult peste puterile lui, dar totuși nu-l modifică: «asumarea» are sensul de ridicare a umanului la calitate de parte a Persoanei divine. Aceasta e înnoirea firii umane și prin ea a tuturor firilor create; o înnoire care nu e scoatere din rațiunea ei, ci o ridicare în planul funcțional cel mai înalt, în planul de expresie directă a Persoanei dumnezeiești. E o ridicare a firii peste fire, dar fără să i se anuleze firea. Deși Hristos e Cuvîntul Care coboară la treapta de Subiect al firii umane, nu coboară din pedeapsă, ca sufletul în trup în concepția lui Origen, ci pentru a înălța firea umană, pentru a o mîntui. De aceea Cuvîntul nu e silit să intre în trup, ci îl asumă liber pe acesta din iubire de oameni. «Coborîrea» Cuvîntului e înălțarea firii umane. Acesta e sensul «asumării». Ea se va termina în «înviere» și «înălțare» și în «șederea Lui ca om la dreapta Tatălui».

219. Plecat la 626 din mînăstirea Sf. Gheorghe din Cyzic, după o trecere prin Cipru și Creta, la 632 Sf. Maxim se afla la Cartagina. Dar înainte se opri în mînăstirea Eucratas din apropierea Alexandriei, unde era stareț Sofronie, ajuns la 634 patriarh al Ierusalimului. Acesta e primul care a început lupta împotriva monoteliților, o formulă de compromis între monofiziți și ortodocși, pentru care fusese cîștigat de împăratul Heraclie mai întîi

14. Epistola dogmatică a aceluiași către același

Dumnezeu fiind bun prin fire, nimic din ce face nu e rău. Dar omul care se face bun prin sîrguința voită, se arată bucurîndu-se pururea de cele ce le face Dumnezeu. Căci omul nu are altă normă de cunoaștere a ceea ce e bun decît plăcuta consimțire (συνδιάθεσις) cu ceea ce face Dumnezeu. Fiindcă e propriu lui Dumnezeu să facă cele bune, iar omului să consimtă cu ele. Căci virtutea omului este să arate că îmbrățișează prin consimțirea voinței ceea ce e făcut de Dumnezeu. Deci dacă e bun tot ce are pe Dumnezeu drept cauză a facerii sale, bun cu adevărat și cel mai mare bun este unirea prin credință a celor despărțite, căci aceasta este o operă vădită a lui Dumnezeu. Iar dacă acest lucru este, fără îndoială, adevărat, știu că vă bucurați văzînd pe cei împrăstiați adunîndu-se împreună, pentru că sînteți bun prin consimțirea voastră cu cele bune.

Vă rog, deci, pe voi cel păzit de Dumnezeu, ca pe unul ce sînteți bun, să primiți pe domnul de Dumnezeu păzitul diacon Cosma, care aduce această modestă scrisoare a mea, bărbat bun și cuminte și înfrumusețat cu moravurile plăcute lui Dumnezeu, și să-l socotiți între prietenii voștri. Și dacă e de trebuință, să adresați rugămințile pentru el către cinstitul Papă^{219b}, ca să nu se opună să primească același grad al diaconiei în biserică în care a fost instituit.

Căci a primit în mod sincer învățătura binecredincioasă a dumnezeieștilor dogme ale Bisericii în așa măsură, că și luptă pentru ea cu înfocare și cunoaște drept definiție și normă a drepte credințe să nu tăgăduiască să cugete nimic din cele ce este Hristos după unirea neschimbată^{219b}: că este deodată Același și Dumnezeu, și om. Căci n-a lepădat ceea ce era, făcîndu-Se cu adevărat ceea ce nu era; fiindcă e de oameni iubitor²²⁰. Ci e întreg amîndouă în mod natural după ipostas²²¹, ca

episcopul ortodox Cyrus de Phasis, făcut la 630 patriarh de Alexandria. Scrisoarea aceasta trebuie să fi fost scrisă înainte de 630 cînd ajunge Cyrus patriarh în Alexandria. Dar nu mult înainte de acea dată, cînd începuse presiunea împăratului asupra unor oameni ai Bisericii ca să-i atragă la monotelism. Din scrisoarea următoare (14) se pare că e scrisă nu mult după 626, cînd a fugit Sf. Maxim în Africa din cauza incursiunii perșilor, la care se face aluzie. Se vede că destinatarul scrisorii se afla în Alexandria, în apropiere de care se afla mînăstirea unde era stareț Sofronie.

219 b. E vorba de patriarhul Alexandriei, care se numea și el pe atunci papă. Căci scrisoarea se adresează aceluiași demnitar împărătesc din Alexandria, căruia îi fusese adresată și cea anterioară. Se vede că e vorba de un diacon care-și pierduse postul pentru că aderase la erezia monofizită, iar acum revenise la dreapta credință. Aceasta se vede și din epistola următoare (13).

220. Dacă ar fi alterat unitatea, Cuvîntul nu s-ar fi dovedit de oameni iubitor. Dar și dacă n-ar fi rămas Dumnezeu, s-ar fi dovedit că nu poate sau nu vrea să rămînă Dumnezeu în unirea maximă în care se așază cu umanitatea. Omul e mîntuit, e înălțat pînă la

Unul din amîndouă și salvînd prin Sinea Sa unică (δι' ἐνὸς ἑαυτοῦ) pe amîndouă, fără schimbare și micșorare, ca fiind acestea cu adevărat prin unirea cea după ipostas. Căci unirea după ipostas fiind opusă împărțirii (și despărțirii), dar nu deosebirii naturale a celor unite în El, desființează cu desăvîrșire împărțirea (și despărțirea), dar păstrează neclintită deosebirea, pe care o arată numărul. Fiindcă nu ar putea cugeta cineva (unirea după ipostas) cu totul nepărtașă de cîtime, chiar dacă ar fi foarte înțelept și de nebiruit în cuvinte. Căci cîtă vreme se păstrează în compoziția întregului fără amestecare părțile din care se constituie întregul, nu se poate ignora deosebirea naturală a părților întregului păstrate în unire. Iar pînă ce rămîne păstrată în întreg rațiunea deosebirii după ființa părților, e cu neputință a nu se cunoaște cîtimea părților întregului, ce se deosebesc după ființă între ele. Și această cîtime o indică numărul, dar nu împărțirea (și despărțirea), pentru că numărul nu e indicatorul relației lucrurilor, adică al unirii sau al împărțirii, ci numai simplu al cîtimii, nu al unui mod al cîtimii²²².

Iar dacă numărul indică o cîtime, dar nu o relație, cel ce se folosește de număr spre indicarea binecredincioasă a deosebirii firilor păstrate în Hristos, din care este El după unire, nu împarte nicidecum unitatea, ci cunoaște numai că au rămas neamestecate după unire firile din care este Hristos și Domnul și Fiul întrupat și Care S-a întrupat desăvîrșit²²³. De aceea propovăduiește «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» după unirea cu trupul ce are un suflet înțelegător și rațional, neignorînd deose-

Dumnezeire, e primit în comuniunea maximă cu Dumnezeu, fără să înceteze de a fi om. Omul e cinstit ca atare și e făcut capabil de aceasta ca atare. Nu există o incompatibilitate între Dumnezeu și om de așa fel, ca înțînirea între ei să schimbe sau pe Dumnezeu, sau pe om. Omul e făcut de Dumnezeu ca creatură care poate fi ridicată la treapta de conținut al Persoanei dumnezeiești a Cuvîntului. Nu e de esență divină, dar e făcut capabil de a fi conținut al vieții personale a lui Dumnezeu și prin aceasta toți oamenii sînt capabili de a fi parteneri ai lui Dumnezeu, deci ridicați prin har la nivelul Lui. Îl pot trăi pe Dumnezeu ca om și Dumnezeu mă poate trăi în calitatea de Dumnezeu pe mine ca om. Sînt ridicat în lărgimea nesfîrșită a iubirii între mine și El.

221. Are în Persoana Sa și firea dumnezeiască, și cea omenească. În acest sens El este în amîndouă în mod natural sau prin fire, fără să Se facă o singură fire. Trăiește pe om în firea lui omenească, și pe Dumnezeu în firea Lui dumnezeiască. Dacă nu s-ar fi păstrat în El ambele firi, n-ar fi mîntuit Dumnezeu pe om și nu l-ar fi ridicat la înălțimea de Dumnezeu prin har.

222. Sufletul și trupul unite într-un om nu se numără, cum nu se numără nici sufletul și trupul cînd se despart prin moarte. Amîndouă situațiile implică o referire a unuia la altul. Dar se numără doi oameni, însă nu se numără un om și un cal.

223. Dacă numărul (plural) nu indică decît cîtimea simplă, nu relația despărțitoare sau unificatoare, numărul *două* aplicat firilor în Hristos nu indică decît existența Lui reală. De fapt în Hristos cele două firi sînt într-o relație, dar relația între ele nu e impusă de firea lor, ca cea între suflet și trup sau chiar între diferite lucruri create. Ele sînt prin fire în gradul suprem deosebite, una fiind necreată, alta creată. Și nu și-a pierdut nici una acest caracter. Acest lucru îl accentuează învățătura creștină despre Hristos. Nu există între ele în Hristos nici amestecare, nici despărțire. Aceasta nu ne-ar mai aduce mîntuirea.

birea, dar exclude și elimină împărțirea²²⁴, ca prin aceste expresii să alunge din aula dumnezeiască amestecarea lui Apolinarie și împărțirea lui Nestorie (1), cele două rele diametral opuse și să se facă închinătorul curat al tainei, mărturisind pe Același născut de sus din Tatăl înainte de toți vecii și pe Același născut de jos pentru noi, prin asumarea trupului rațional și mintal însuflețit din Maica, în timpurile din urmă. Și de aceea crede că Sfânta Fecioară este cu adevărat Născătoare de Dumnezeu, pentru că, concepîndu-L pe Însuși Cuvîntul în loc de sămînță (αὐτὶ σποράς) L-a purtat în pîntece și L-a născut întrupat din Ea. Pe Același (Îl crede) lucrînd minunat și pe Același răbdînd cu voia încercările patimilor omenești; pe Același răstignit, îngropat, înviat a treia zi după Scripturi și înălțat cu trupul la ceruri, de unde a venit la noi fără trup, cum singur știe, Cel care nu are ca Dumnezeu după fire nici o mutare din locuri în locuri. Căci e prin fire nesfîrșit și de aceea nu e cuprins în nici un mod de cele ce sînt (create), ca Cel ce e liber de orice circumscriere; dar fiind prin fire de oameni iubitor, a răbdat cu voia nașterea noastră trupească și S-a încăput în ale noastre²²⁵, pe Același avînd să vină cu slavă să judece viii și morții și să dea fiecăruia după vrednicie dreapta răsplată a celor săvîrșite.

Îmbrățișînd cu iubire această mărturisire amintitul prea iubitor de Dumnezeu domnul Cosma, l-am îmbrățișat și eu cu bucurie și l-am prețuit mai mult decît sufletul meu, cunoscînd iubirea lui simplă pentru Hristos. Și la capitolele dogmatice despre care m-a întrebat, i-am dat în scris un răspuns scurt, care e potrivit să fie primit și cunoscut și de voi, prea păziților de Dumnezeu. Căci îl veți folosi pe el prin buna voastră țilcuire a textului, completînd înțelesul ce le lipsește din pricina scurtimei. Vă aduc aminte vouă, de Dumnezeu păziților, să vegheați și să vă rugați după porunca Domnului (Matei 26, 41), ca să nu fim prinși în cursele ispitelor ce ne împresoară de toate părțile. Căci de vom veghea și vom sta treji, știu că vom fi păziți de demoni; și de ne vom ruga, ne vom atrage spre ajutorul nostru harul lui Dumnezeu, care luptă împreună cu noi și ne face biruitori asupra a toată puterea potrivnică și ne izbăvește de toată rătăcirea și neștiința.

Trebuie să o facem aceasta mai ales acum cînd și fără poruncă ni se face firea însăși învățătoare în privința lui Dumnezeu, luînd ca sfătuitoare strîmtorarea de față. Căci ce ne poate strîmtora mai mult decît relele care au cuprins acum lumea? Ce e mai cumplit pentru cei ce au simțire decît cele ce se întîmplă acum? Ce e mai jalnic și mai înfricoșător

224. E vorba de diaconul Cosma, a cărui revenire la dreapta credință o arată Sf. Maxim.

225. Iubirea Îl face încăput în ale noastre pe Cel neîncăput prin fire. Iubirea face încăput în oameni pe Cel infinit. Iubirea împacă infinitatea cu putința de a se face încăpută.

(decît acestea) pentru cei ce le pătimesc? Să vezi un neam din ținuturi pustii și barbare străbătînd țara străină ca pe a sa și viața liniștită a ei tulburată de niște fiare sălbatice și crude, care n-au decît numai chipul oamenilor. E un popor iudaic ce se bucură de la începuturile lui de sîngele omenesc și nu cunoaște ca lucru plăcut lui Dumnezeu decît uciderea făpturii și de aceea e mai pornit în nebunia de a se face mai vestit în bogăția vicleniei decît toți cei vestiți în răutate. Sînt oameni de care Se scîrbește Dumnezeu, pe Care cred că-L slujesc. Căci e poporul cel mai necredincios decît toate popoarele de pe pămînt și de aceea în stare să slujească oricărei puteri vrăjmașe, precedînd prin toată puterea și pornirea venirea celui rău, căci prin cele ce face vestește venirea lui antihrist, fiindcă n-a cunoscut pe Mîntuitorul adevărat. E neamul răuvoitor și nelegiuit, urîtor de oameni și urîtor de Dumnezeu, cu atît mai urîtor de oameni cu cît e mai urîtor de Dumnezeu. Afundîndu-se în plăcerea de înjurăturile împotriva sfinților, el arată că e aproape răzbunarea, făcînd totul ca să le fie pedeapsa cît mai dreaptă, căci își arată prin fapte în mod deplin tirania împotriva lui Dumnezeu și revolta împotriva Lui. E susținătorul minciunii, autorul uciderilor și dușmanul adevărului, amarnicul prigonitor al credinței mele, prin care s-a desființat rătăcirea politeistă și s-au alungat cetele demonilor²²⁶, prin care «toate popoarele au plesnit cu mîinile (după proorocie) și au strigat lui Dumnezeu cu glas de bucurie. Că Domnul este prea înalt, înfricoșător, împărat mare peste tot pămîntul» (Ps. 46, 1-2). Căci s-a făcut cunoscut lor că a venit prin trup Fiul Unul Născut: ca Domn celor ce s-au supus Lui prin fapte; ca Prea Înalt dăruitor al cunoștinței adevărate celor ce se grăbesc din dorința de înțelepciune spre înțelegere, prin contemplare a tainelor neacoperite de simboluri; înfricoșător, ca Judecător și răzbunător al neascultătorilor; ca Împărat, ca Cel ce împarte fiecăruia cele pregătite după vrednicie; iar mare, ca Cel ce face mai presus de fire prin cele contrarii cele contrare; ca Cel ce produce prin pătimire nepătimirea și prin moarte, viața și dăruiește firii cu o putere minunată (paradoxală), prin lipsurile trupești deprinderile neschimbate în cele bune.

Dar nici așa nu se rușinează poporul cel fără de minte și nu încetează să prigonească credința și virtutea, pe care le prigonește din pizmă, ca unul ce a căzut din amîndouă și nu știe că a căzut, «șchiopătînd din amîndouă gleznele» (III Regi 18, 21). Și neputîndu-se ridica deloc din căderea necredincioșiei, sau nevrînd, ca să spunem mai potrivit; ca unul ce trădează pururea credința și virtutea din pricina mîndriei și a plăcerii, ca un popor apostat și nebun și ca un neam neînvățat. Căci împărțindu-și viața

226. S-ar părea că e vorba de arabi, care sînt și ei de neam iudaic (semit), stîrniți din pustiurile lor de Mahomed.

sa între acestea, apostatul și încărcatul de fărădelegi își face pe una maică a apostasiei (despărțirii de Dumnezeu), iar pe cealaltă, pricinuitoare urii de oameni, ca să fie înjurate de el și Dumnezeu și zidirea, Dumnezeu fiind disprețuit, iar zidirea stricată (coruptă) prin faptele lui rău mirositoare.

Ce e mai înfricoșător decât acestea, precum am spus, ochilor sau urechilor creștinilor? Să vezi un neam crud și nebun adunându-se ca să-și întindă dușmănia numai împotriva moștenirii dumnezeiești. Dar acestea le-a făcut să vină asupra noastră mulțimea păcatelor noastre. Căci n-am viețuit în chip vrednic de Evanghelia lui Hristos. Toți am păcătuit, toți am săvârșit fărădelegi, toți am părăsit calea poruncilor care zice: «*Eu sînt calea*» (Ioan 14, 6). Ne-am făcut fiare altora, nemaicunoscînd harul iubirii de oameni și taina patimilor lui Dumnezeu Cel întrupat pentru noi. «*Și am umblat pe cărări neumblate*» (Înț. Sol. 5, 7), întărind adică în dispoziția voii noastre afecțiunile patimilor de ocară (Rom. 1, 26). Deci să veghem și să ne rugăm «*ca nu cumva să se îngreuneze inimile noastre și mai mult de săturare și beție*» (Luca 21, 34). Săturarea este îndoiala de cuvîntul credinței în timpuri de prigonire; iar beția, lepădarea gîndurilor celor după fire, prin care se produce de obicei cunoașterea celor ce sînt, cînd prin moleșeală sufletul e doborît de năvala ispitelor și întunecat, e tulburat, cum am spus, de cuvîntul credinței. Căci de ne vom ruga și vom veghea, vom păstra mai întărită credința în Domnul și Dumnezeuul nostru Iisus Hristos, contemplînd și făcînd experiența sfîrșitului celor pe care le-a prezis. Să nu ne înstrăinăm deloc și să nu răbdăm în suflet vreo șovăială, nici să nu pătimim vreo îndoială contrară făgăduinței, ci să păstrăm întărită credința, văzînd ca împlinite prin lucruri cele prezise de Domnul. Iar dacă împlinirea celor prezise face sigură credința, să facem și noi prin cele ce săvîrșim mai sigură credința noastră, aflînd că e adevărat Cel ce le-a grăit. Și să-L mărturisim pe El ca Dumnezeu înaintea oamenilor, ca unii ce nu mai știm nicidecum de moarte, ca să dea și El mărturie pentru noi în fața Tatălui (Luca 12, 8) și să-i ducă (la El) mîntuiți prin buna mărturisire pe care El a început-o făcîndu-Se pe Sine model al virtuților noastre²²⁷. Căci «*a mărturisit înaintea lui Pilat din Pont mărturisirea cea bună*» (I Tim. 6, 13). Pe aceasta fie să ne învrednicim și noi să o imităm prin harul Lui cînd timpul ne-o va cere, nesărînd grăbiți în primejdii pentru cauza dreptei credințe, ci ocolind pe cît putem încercările, din crușarea prigonitorilor și din cunoștința prin încercarea slăbiciunii noastre. Și așa să-i învățăm pe cei încă prunci duhovnicești și să așteptăm Cuvîntul care ne cheamă²²⁸, Care venind nevăzut în cei ce primesc

227. Tot ce a dăruit umanității Sale ne va dăru și nouă. Prin însăși înălțimea la care a ridicat umanitatea noastră, a dat mărturie că și noi vom ajunge la bunătățile ei.

228. Așa a făcut Sf. Maxim. A fugit de năvălirea perșilor, dar a primit, cînd a venit timpul, mucenicia pentru dreapta credință.

luptele după lege pentru dreapta credință, face în ei drumul mărturiei, ca singurul care poate birui simțirea și firea. Fiindcă victoria asupra simțirii și firii o dă în mod clar mărturia²²⁹. Prin ea biruie mintea și rațiunea pătimirea, întărind dorul de Dumnezeu, care convinge pe iubitorii Lui să treacă spre Cel dorit. Fie ca și noi să ne învrednicim să ne înfățișăm înaintea Lui strălucind prin mărturisirile (mărturiile) noastre, pe care să le aducem împreună cu noi plecând de aici și mutându-ne în lumea fără sfârșit, prin rugăciunile și mijlocirile Prea Sfintei Stăpînei noastre de Dumnezeu Născătoare și Pururea Fecioara Maria și ale tuturor sfinților. Amin²³⁰.

S c o l i e

Cel ce se folosește, zice, de expresia «două firi» numai spre arătarea deosebirii în Hristos, se luptă cu Apolinarie; și cel ce folosește iarăși expresia «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» înlătură împărțirea lui Nestorie. Și amîndouă expresiile le afirmă cel ce refuză deopotrivă credința greșită a ambilor.

15. A aceluiași către prea iubitorul de Dumnezeu Cosma, diaconul din Alexandria, despre ceea ce e comun și propriu, adică despre ființă și ipostas.

Prea iubitorului domn diacon Cosma, smeritul Maxim, bucurie.

Avînd o lungă convorbire despre dumnezeiasca întrupare, în care referindu-te la dogmele cele mai subțiri ale drepte credințe, ai luat prilej să ceri smereniei mele să spun, omule al lui Dumnezeu, ce este comun și universal și ce este particular și propriu, ca să ni se facă clar întreg înțelesul unirii, nu voi spune nimic de la mine. Ci spun ceea ce am învățat de la Părinți, neschimbînd nimic din învățătura lor.

Deci comun și universal, sau general, este, după Părinți, ființa (substanța) și firea. Căci ei spun că acestea sînt identice între ele. Iar propriu și particular este ipostasul și persoana. Căci și acestea sînt, după ei, identice între ele. Fiindcă spune marele Vasile, scriind lui Terentie: «Iar de trebuie să spunem și noi pe scurt ceea ce socotim, vom zice că ceea ce deosebește comunul de propriu, aceea deosebește ființa de ipostas. Căci fiecare din noi participă atît la rațiunea comună de a fi a ființei, cît și la proprietățile particulare referitoare la ea, prin care este cutare cutare».

229. Mărturia pentru Hristos aducea în primele secole creștine mucenicia. De aceea martorul era martir.

230. Pledoaria aceasta pentru mucenicie credem că o făcea actuală începutul incursiunii arabilor fanatizați de Mahomed. De aceea se pare că cele spuse mai înainte în această epistolă a Sfîntului Maxim se referă la ei.

Și iarăși același spune către Amfilohie, zicînd despre aceleași: «Ființa și ipostasul au deosebirea pe care o are comunul față de fiecare. De exemplu cea pe care o are animalul față de cutare om»²³¹. Și după altele: «Cei ce spun că ființa este aceeași cu ipostasul sînt siliți să mărturisească numai persoane diferite». Și iarăși, învățînd pe cineva o normă, a scris, tîlcuind sensul cuvîntului «de o ființă»: «Această expresie îndreptează și răul lui Sabelie. Căci desființează identitatea ipostasurilor și introduce noțiunea deplină a persoanei^{231b}. Căci nu e ceva de o ființă cu sine, ci altul e una cu altul. De aceea distinge bine și binecredincios proprietatea ipostasurilor și prezintă asemănarea neștirbită a firii (Epist. 500). Și iarăși în a doua Epistolă către cei din Neocezarea (Epist. 64), învață zicînd: «De fapt trebuie să știe că precum cel ce nu mărturisește comunul ființei cade în politeism, așa cel ce nu admite cele proprii ipostasurilor e dus în iudaism». Și iarăși în cele ce l-au făcut pe Eustatie Armeanul să subscrie, se arată scriind clar: «Se cuvine deci a mărturisi clar că cred potrivit cuvintelor expuse de Părinții noștri la Niceea și potrivit înțelesului sănătos al acestor cuvinte. Căci sînt unii care și în această credință înțeleg cu vicleșug cuvîntul adevărului și trag înțelesul cuvintelor din ea spre părerea lor. Așa a îndrăznit și Marcel, necrezînd în ipostasul Domnului nostru Iisus Hristos. Căci socotindu-L cuvînt simplu și pretextînd că Și-a luat începuturile din El Însuși, a explicat greșit înțelesul expresiei «de o ființă». Iar unii dintre cei ce au preluat din impietatea lui Sabelie, cel din Libia, părerea că ipostasul și ființa sînt același lucru, trag de aci prilejul pentru construirea blasfemiei lor, din faptul că s-a scris în credința (de la Niceea): *«Iar dacă cineva zice că Fiul lui Dumnezeu e din altă ființă sau ipostas, pe acela îl supune anatemei Biserica sfîntă și catolică»*. Dar dacă expresiile ar indica unul și același înțeles, ce trebuință ar fi fost de amîndouă? Deci e vădit că unii negînd că e din aceeași ființă, iar alții spunînd că e din alt ipostas, Părinții au declarat amîndouă expresiile ca străine învățăturii bisericești²³². Căci arătînd gîndul lor, au spus că Fiul este din

231. Se pare că aceasta e lămurirea dată lui Cosma în scris, de care vorbește Sf. Maxim în epistola precedentă.

231 b. ὁμοούσιος = de o ființă indică și deosebirea persoanelor și identitatea de ființă. Căci nu e cineva «de o ființă» cu sine, ci cu altul.

232. Trebuința explicării lui Dumnezeu în Treime a făcut pe Părinți să ajungă la clarificarea raportului între persoanele distincte și firea comună. Ei au remarcat două elemente ale persoanei: starea concretă de sine a firii și anumite trăsături distinctive ale fiecărei persoane de alta. Dar firea lor comună le dă, ca un al treilea element, nevoia fiecărei persoane de altă persoană. Părinții au clarificat aceste elemente mai mult ontologic și mai puțin psihologic și spiritual.

Bazîndu-ne pe gîndirea mai nouă, putem spune azi că persoana umană este o sine conștientă de unicitatea ei nerepetată ca izvor unitar al actelor, cugetărilor și simțirilor sale multiple și în mare măsură conștientă de aceasta și de aceea responsabilă de toate mișcările ei fizice și spirituale. Această responsabilitate conștientă e o alta din trăsăturile

ființa Tatălui, nemaiaidăugînd «din ipostas». Primul lucru îl spun despre desființarea opiniei celei rele, iar al doilea spre arătarea dogmei mîntuitoare²³³.

În acord cu aceasta și Grigorie Teologul în «Întîiul cuvînt teologic»²³⁴, se arată zicînd: «Cînd spun mijlocia, spun adevărul. Numai privind la ea e bine, respingînd și urîta contractare și împărțirea și mai absurdă. Nu contractăm Cuvîntul nici într-un ipostas de teama politeismului, înțelegînd ca nume simple pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfîntul Duh». Și după puțin, iarăși: «Deoarece trebuie să menținem pe Dumnezeu cel Unul și să mărturisim și cele trei ipostasuri, adică trei Persoane și fiecare cu ceea ce e propriu Ei, să spună după cuvîntul meu că e un Dumnezeu referind la o singură cauză pe Fiul și pe Duhul, nu compunîndu-L, nici contractîndu-L. Iar cele trei ipostasuri (ce le mărturisim), fără să cugetăm pe nici unul contopit sau despărțit sau amestecat, ca să nu se desființeze totul. Căci prin ele se laudă unitatea și mai mult, sau Se arată Dumnezeu ca bun^{234b}. Prin aceasta înțelegem că Dumnezeu cel Unul și Același, ca să-L numesc așa, are mișcare și voință, dar și identitatea de ființă». Iar în «Cuvîntul de rămas bun» zice iarăși: «Credem în Tatăl și în Fiul și în Sfîntul Duh de o ființă și de o slavă, în Care își are și botezul desăvîrșirea²³⁵. Știi tu, care te-ai inițiat (te-ai botezat), ca el (Botezul) este negarea necredinței și mărturisirea Dumnezeirii? Și așa ne desăvîrșim, cunoscînd pe de o parte pe Unul în ființă și articulîndu-ne și închinîndu-ne Celui neîmpărțit, pe

distinctive ale persoanei. Dar persoana este conștientă totodată că e înrudită cu alte persoane, că are un conținut în mare parte în esență comun cu ele și că e condiționată și responsabilă în mare măsură și de ele. Aceasta traduce identitatea de fire a persoanelor umane distincte.

În Sfînta Treime Sinea personală e întreită. Și între fiecare este o unitate maximă. Persoanele umane pot deveni adeseori nesolidare și dușmănoase între ele. Persoanele treimice au o unitate desăvîrșită în iubire.

Iisus Hristos e o Sine divină și umană în același timp. În general chiar sinea omului obișnuit e în același timp unitară și complexă. Omul se știe izvor unic al actelor sale multiple ale trupului și ale sufletului în mod nedespărțit și trăiește uneori sinea uitînd de multiplicitatea actelor sale, dar o trăiește și specificată în fiecare act. Iisus trăiește de asemenea Sinea Sa ca una, dar o trăiește și specificată ca pe cea existentă din veci și ca dependentă de aceea și în general de Dumnezeu, supremul izvor al existenței, fără să Se simtă despărțit ca Sine dependentă de Sinea veșnică. Se trăiește ca Sine unitară în amîndouă formele și în fiecare din actele Sale. Și Se trăiește în maximă legătură și cu Tatăl și cu oamenii și responsabil și ca Fiul Tatălui și ca om de oameni.

233. Sinodul de la Niceea, și după el Sf. Vasile, a dezaprobat pe cei ce spuneau că Fiul e «din altă ființă», sau «din alt ipostas» decît al Tatălui.

234. Cuv. 29: *Despre dogmă*.

234 b. Unul care e cauza celorlalți doi își arată mai mult importanța prin fecunditatea lui, decît unul steril. El se arată bun, nu ca unul steril și rece. Aceasta o spune Sf. Grigorie și în continuare.

235. Dacă n-ar veni în noi la Botez Treimea, n-ar veni iubirea supremă, sau izvorul iubirii.

de alta cunoscînd și articulîndu-ne în cele trei ipostasuri sau Persoane»²³⁶.

Dar și în «Cuvîntul la sărbătoarea luminilor» spune același: «Cînd zic Dumnezeu vă luminez de o lumină, dar și de trei. De trei, după proprietăți sau ipostasuri, dacă-i place cuiva să le numească așa, sau Persoane. Căci nu ne vom lupta pentru cuvinte atîta vreme cît cuvintele diferite ne duc la același înțeles. Dar de una, după rațiunea ființei, sau a Dumnezeirii».

Cu totul desăvîrșită au înfățișat de Dumnezeu cuvîntătorii Vasile și Grigorie, atît de clar, simfonia dogmelor noastre, spunînd că e același lucru firea cu ființa, ca ceea ce e comun și universal, iar persoana cu ipostasul, ca ceva propriu și particular, neamestecînd nicidecum înțelesul celor spuse, prin schimbarea și amestecarea lor întreolaltă. Căci insufiați de unul și același Duh, au transmis popoarelor dreapta mărturisire a credinței. Iar în acord cu aceștia îi vei afla și pe toți căroră s-a încredințat prin harul Duhului cîrma Bisericii, propovăduind drept cuvîntul binecredincios și neabătîndu-se întru nimic de la această înțelegere.

a) *Întemeiere mai naturală, care arată că nici una din fapte nu e aceeași cu alta după ființă și ipostas; ci că cele identice după ființă sînt diferite după ipostas; iar cele identice după ipostas sînt diferite după ființă.* Iar dacă ființa și firea sînt același lucru, precum același lucru sînt persoana și ipostasul, e vădit că cele de aceeași fire și ființă între ele sînt diferite între ele ca ipostasuri. Căci nici una nu e identică cu alta în amîndouă, adică în fire și ipostas. Pentru că cele unite între ele în una și aceeași fire sau ființă nu se vor uni niciodată în unul și același ipostas²³⁷, adică nu se vor putea avea una și aceeași persoană sau ipostas. Și cele unite în unul și același ipostas sau persoană, nu s-ar putea uni niciodată în una și aceeași ființă sau fire, adică nu s-ar putea arăta fiind sau făcîndu-se de aceeași ființă și fire²³⁸. Ci cele unite în una și aceeași fire sau ființă, adică cele ce sînt de una și aceeași fire sau ființă, se disting între ele ca ipostasuri sau ca persoane, cum e cazul cu îngerii și cu oamenii și cu toate creaturile ce se contemplă în specie și gen. Căci îngerul se deosebește de îngeri și omul, de om și boul, de bou și cîinele, de cîine după ipostas, dar nu după fire și ființă.

236. Primind în Botez Treimea, ne facem toți una în Dumnezeu Cel Unul, dar ne însușim iubirea Celor trei Persoane ale Lui, ca iubirea între noi. Căci nu vine în noi unitatea abstractă a Lui, ci unitatea iubitoare a celor trei Persoane deoființă, transmițîndu-ne și nouă, persoane de aceeași ființă, iubirea dintre Ele, sau întărind iubirea noastră între noi ca persoane de aceeași ființă.

237. Nu sînt două fapte identice și după fire și după ipostas. În acest caz ele nu mai sînt două, ci una.

238. Cele ce sînt un singur ipostas, nu pot fi socotite ca două ipostasuri de aceeași fire.

Dar cuvîntul nostru va îndrăzni un lucru și mai mare: că nici în cauza primă, fără de început și făcătoare a lucrurilor, nu vedem fiind aceleași între ele firea și ipostasul, dacă cunoaștem o ființă și o fire a Dumnezeirii existînd în trei ipostasuri deosebite între ele prin proprietăți (prin ceea ce le e propriu); și trei ipostasuri în una și aceeași ființă și fire a Dumnezeirii. Căci noi ne închinăm unității în Treime și Treimii în unitate; Tatăl și Fiul și Duhul Sfînt sînt un Dumnezeu, nici Fiul nefiind Tatăl, dar fiind ceea ce e Tatăl, nici Duhul nefiind Fiul, dar fiind ceea ce e Fiul²³⁹. Căci toate cîte este Tatăl este și Fiul, afară de nenaștere (căci Fiul e născut), și toate cîte este Fiul este și Duhul Sfînt, afară de naștere (căci Duhul e purces). Nenașterea și nașterea și purcederea nu taie în trei ființe și firi inegale firea și puterea cea una a negrăitei Dumnezeiri, dar caracterizează persoanele sau ipostasurile în care sau care este Dumnezeirea sau ființa și firea cea una²⁴⁰. Și cele unite în unul și același ipostas, sau persoană, adică cele ce se completează într-un ipostas sau persoană, se deosebesc prin rațiunea ființei sau firii, cum e cu sufletul omenesc și cu trupul și cu toate care se întîlnesc întreolaltă în ipostas. Căci acestea nu sînt de o ființă între ele²⁴¹.

Deci cele unite după una și aceeași ființă, adică cele ce sînt de una și aceeași ființă și fire, sînt numaidescît de o ființă între ele și de ipostasuri diferite. De o ființă prin rațiunea ființei comune (comunități ființiale), văzută neschimbat în ei în identitatea firii, rațiune după care nu este unul mai mult ca altul ceea ce este și se numește. Căci toți primesc una și aceeași definiție și rațiune a ființei (1). Dar sînt de ipostasuri diferite, prin rațiunea diversității personale care le deosebește, rațiune după care unul se deosebește de altul, fără să coincidă între ei prin proprietățile caracteristice ipostatice (2). Căci fiecare poartă prin adunarea de proprietăți rațiunea cu totul particulară a ipostasului propriu, după care nu are comunitatea cu cele de o fire și de o ființă (nu are ceea ce e comun cu acelea). Iar cele unite în unul și același ipostas sau persoană, adică cele ce se completează prin unire în unul și același ipostas, sînt de același ipostas

239. Fiul nu e Tatăl și nici Duhul ca ipostas, dar e ca ființă ceea ce e Tatăl și Duhul și de aceea sînt un Dumnezeu.

240. Toată ființa e trăită de Tatăl ca avînd-o din veci și comunicînd-o prin naștere Fiului și prin purcedere Duhului Sfînt și ca primită de Fiul și de Duhul de la Tatăl, de Primul prin naștere, de al Doilea prin purcedere. Tatăl trăiește pe Fiul ca Cel ce are aceeași ființă cu El, primită de la El; și Fiul, pe Tatăl ca pe Cel Care Îi comunică și de la Care primește aceeași ființă. Trăiesc astfel împreună aceeași ființă într-o continuă comunicare iubitoare, în care fiecare ipostas are propria poziție și tocmai în aceasta stînd iubirea între ele.

241. Aci e vorba, precum se vede, de omul care este alcătuit ca ipostas din două substanțe: din suflet și trup, care se deosebesc ca atare.

(omoipostatice) întreolaltă, dar de ființă deosebită²⁴². Sînt de același ipostas prin rațiunea unității personale neîmpărțite, completată prin unirea între ele, rațiune după care cele ce împart între ele proprietățile comunității proprii ființe primesc prin întîlnirea între ele în existență concretă trăsăturile caracteristice ale unui ipostas completat de ele²⁴³, în care se vede identitatea lor întreolaltă neprimind nici o destinație, cum e cazul cu sufletul și cu trupul omenesc (3). Căci însușirile care disting trupul cuiva de celelalte trupuri și sufletul cuiva de celelalte suflete, concurgînd prin unire caracterizează și totodată despart de ceilalți oameni ipostasul completat de ele, să zicem pe cel al lui Petru și Pavel, dar nu sufletul lui Petru și al lui Pavel de trupul propriu. Căci sufletul și trupul fiecăruia au o identitate prin rațiunea ipostasului cel unul completat de ele prin unire, pentru că nici unul din acestea nu a stat de sine, despărțit de celălalt înainte de compunerea lor în actul aducerii la existență a (ipostasului) speciei²⁴⁴. Căci compoziția e deodată cu apariția lor și e deodată și împlinirea speciei din compoziția lor.

Dar cele de altă ființă sînt așa prin rațiunea diversității naturale între ele, datorită căreia nu-și transmit nicidecum între ele definițiile și rațiunile lor, ci fiecare face pe cealaltă prin rațiunea sa ireconciliabilă cu sine. Prin aceasta, păstrînd deosebirea ființială între suflet și trup, nu amestecăm ipostasul completat de ele, prin preschimbarea și prefacerea părților sau firilor din care s-a compus fără să le desființeze pe ele.

242. Este iarăși vorba de suflet și trup, sau de firea dumnezeiască și omenească, unite într-un ipostas, sau de un ipostas, dar diferite ca substanțe.

243. Ipostasul împarte o fire, ca, unind astfel partea împărțită a unei firi cu partea împărțită a altei firi, să dea un ipostas. De ex. în ipostasul omenesc e un trup și un suflet despărțite de alte trupuri și suflete, dar unite între ele.

244. Se subliniază unitatea ce se formează din suflet și trup prin întipărirea reciprocă a fiecăruia de către celălalt. Sufletele a doi oameni sînt despărțite și formează mai puțin o identitate decît sufletul fiecăruia unit cu trupul lui. Omul este un întreg unic format din sufletul și trupul caracterizate în fiecare în mod deosebit și reciproc întipărite în ceea ce au caracteristic sau corespunzător unul cu altul ca persoană. E o afirmare a unității de neînlocuit a fiecărei persoane, constituite dintr-un suflet și trup ce-și corespund, sau dintr-un suflet care imprimă specificul lui în trupul lui și care face pe fiecare ipostas de neînlocuit, contrar origenismului și teoriei reîncarnărilor. Ipostasul realizează o unitate mai mare între substanțe diferite, decît părțile aceleiași substanțe între ele, repartizate în persoane diferite. Sfîntul Maxim accentuează unitatea personală ce se realizează între substanțe diferite, pentru a explica unitatea ipostatică ce se înfăptuiește între firea dumnezeiască și cea omenească în Persoana lui Iisus Hristos. Dar el se mulțumește să vadă în aceasta o taină. Însă pînă la un loc această unitate personală între suflet și trup s-ar putea explica din faptul că sufletul are în el posibilitățile organizării materiei într-un trup propriu și ale manifestării lor prin trupul propriu organizat din materie, în unitatea ipostatică dintre firea dumnezeiască și omenească, dintr-o conformitate dată de Creator firii omenești cu firea dumnezeiască. Dumnezeu ca Creator are puțința să Se unească în diferite grade cu creația Sa. Deci și în gradul cel mai înalt, în Hristos, fără să anuleze creația Sa. Căci e firesc ca Creatorul să Se poată manifesta prin creatura Sa. Și e firesc ca Creatorul firii omenești să-i fi dat acesteia puțința să se organizeze în ipostasuri diferite cum este și ființa Lui în El ca Creator, pentru a se activa iubirea sădită de El în umanitate după chipul Lui.

Iar dacă cineva se alcătuiește ca om concurgînd deodată sufletul și trupul la formarea speciei, prin rațiunea comunității părților proprii salvînd deoființimea cu alți oameni, iar prin rațiunea particularității lor păstrînd heterogenitatea față de alți oameni, e unit prin comunitatea după fire a părților sale cu alți oameni, întrucît poartă cu ei aceeași fire după specie, dar rămînînd despărțit prin particularitățile părților de ceilalți oameni, față de care este o altă și diferită persoană după ipostas²⁴⁵. Căci prin rațiunea de persoană se distinge de alți oameni, dar păstrează unitatea monadei neîmpărțite a persoanei sale cu desăvîrșire nedeosebită în ea²⁴⁶. Însă tot prin aceeași rațiune e una cu alți oameni, salvînd deosebirea diversității ființiale a părților sale neamestecată. Prin aceasta ni se face clară și posibil de înțeles învățătura despre întrupare, sau înomenirea lui Dumnezeu Cuvîntul al Sfintei și Celei de o ființă și închinătei Treimi.

b) *Hristos, unit prin comunitatea după ființă a părților Sale (prin cele comune ale Lor) cu cele extreme, a păstrat deosebirea părților între ele; iar prin proprietățile particulare ale părților a arătat comunitatea ambelor după ipostas*²⁴⁷. Această învățătură spunîndu-ne în mod clar că Cuvîntul lui Dumnezeu desăvîrșit după fire și ființă, după care e Același și de o ființă cu Tatăl și cu Duhul, arată că, după persoană și ipostas, după care e altul decît Tatăl și Duhul, păstrînd neamestecată deosebirea, întru-

245. Am spus la nota anterioară că, după Sf. Maxim, e o mai mare unitate între sufletul și trupul unui om, deși sînt substanțe diferite, decît între sufletele sau trupurile a doi oameni, deși sînt de aceeași substanță. Pe de altă parte, persoana umană nu poate viețui normal în afara legăturii cu alte persoane, care au sufletul și trupul ca părți ale aceleiași naturi. Amîndouă unitățile sînt necesare omului. Unitatea lui nu se naște și nu se dezvoltă în afara unității și comunicării de natură cu alte persoane. Omul nu se poate dezvolta conform firii, în dezbinare de alți purtători ai firii.

Iisus Hristos e Persoana care e în comuniune de ființă și cu Dumnezeu și cu oamenii. Sau a restabilit și întărit în Sine comunitatea între Sine ca om și celelalte persoane umane, pentru că Persoana în care se concentrează această comuniune e Dumnezeu Însuși, unificatorul prin excelență. De aceea El nu este un ipostas uman deosebit de Cel divin, ca celelalte persoane umane.

Existența oamenilor a fost deci astfel orînduită ca să poată pe de o parte actualiza umanitatea în modul personal multiplu, pe de alta, ca să se actualizeze în comunitatea iubirii interpersonale pe baza naturii comune. Dar și pentru ca, în cazul ieșirii din legătura cu Dumnezeu, infinitul conținutului spiritual al umanului să poată fi readunat în El Însuși în mod ferm, prin comunitatea de natură în care El intră cu ei, ca ipostas divino-uman, care nu anulează ipostasurile umane.

246. Avînd comun cu Dumnezeu ființa dumnezeiască și cu oamenii ființa omenească, Și-a arătat prin aceasta unirea cu extrema divină și umană, sau a unit în Sine aceste două extreme. Iar prin ceea ce avea particular, întipărit în amîndouă în mod unitar, a arătat comunul amîndurora în calitatea Lui de ipostas ca întreg. Comunul lor e sinea personală în care concurg amîndouă firile. E Același Care se manifestă prin amîndouă, imprimîndu-le identitatea ipostasului Său unic. În Hristos se înfăptuiește în mod culminant taina unității Persoanei, care nu se poate înfăptui fără unirea unor componente deosebite, dar nu contradictorii, ci din care una e capabilă să o primească pe cealaltă, iar cealaltă capabilă să fie primită și să fie prin aceasta deplin realizată.

247. Se repetă ideea comunității lui Hristos cu Tatăl și cu oamenii prin firi și distincția Lui ca unitate ipostatică a firilor.

pîndu-Se din Duhul Sfînt și din Sfînta Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioară Maria, S-a înomenit desăvîrșit, adică S-a făcut om desăvîrșit prin asumarea trupului care are suflet înțelegător și rațional și a luat în El firea și ipostasul omenesc, adică existența și subzistența, prin însăși zămislirea Cuvîntului²⁴⁸. Fiindcă Însuși Cuvîntul a fost cu voia în loc de sămînță, sau mai bine zis sămînța întrupării²⁴⁹ și S-a făcut compus după ipostas Cel prin fire simplu și necompus, căci Unul și Același rămînînd în persistența părților din care S-a constituit neschimbat, neîmpărțit și neamestecat ca să fie după ipostas Mijlocitorul între părțile din care S-a compus, a depășit în Sine distanța părților sau extremelor²⁵⁰ «făcînd pace și împăcînd cu Dumnezeu și Tatăl» (Efes. 2, 16) prin Duhul firea omenească, ca Unul ce e Dumnezeu cu adevărat, după ființă și S-a făcut om cu adevărat prin fire după iconomie²⁵¹. Căci nici nu S-a împărțit prin deosebirea între părțile Sale, nici nu S-a amestecat prin unitatea lor după ipostas. Ci unit fiind după fire cu Tatăl și cu Maica Sa prin rațiunea comunității de ființă a părților din care S-a compus, S-a arătat salvînd deosebi-

248. Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om asumînd de bună voie umanitatea. Nu a fost adus la existența de om fără voie. Astfel prin asumarea de către Cuvîntul, umanitatea Lui și-a primit și firea și subzistența concretă, sau ipostasul în El (καὶ τὴν φύσιν καὶ τὴν ὑπόστασιν), și-a primit firea umană, deosebită de oricare altă fire, dar și existența concretă. Sfîntul Maxim afirmă aci că umanitatea și-a primit și ipostasul în Dumnezeu-Cuvîntul, spre deosebire de Leonte de Bizanț care spune că a fost «enipostasiată» în ipostasul Cuvîntului. De fapt umanitatea nu și-a primit un ipostas deosebit în Hristos, deosebit de ipostasul Lui divin, sau o stare de Sine. Dar credem că Sf. Maxim vrea să spună că firea omenească, primind existența concretă în Fiul lui Dumnezeu, Care are în Sine într-un grad maxim existența de Sine, și aceasta poate fi un temei pentru existența oricărui om, are cu atît mai mult în El un temei al existenței ei.

249. În Dumnezeu-Cuvîntul sînt semințele spirituale ale tuturor creaturilor, cu atît mai mult a umanității Sale. Semințele spirituale pun în mișcare, cînd vrea Purtătorul lor divin, și procesul nașterii persoanelor umane din trupuri.

250. Rămîne mereu nepătrunsă taină a ipostasului lui Hristos. El e «compus», dar nu are «deosebiri» în Sine, cum spune în două locuri anterioare Sf. Maxim. Adică nu se poate spune că sînt în Persoana Lui două unități altfel caracterizate. Ci poartă întregă aceleași caracteristici personale. Dar cum se poate explica această unitate? Se pare că aci se aduce o nouă contribuție la această explicare. Ipostasul unește (leagă, depășește = συνάπτω) «în Sine» distanța extremelor. Acest «Sine» care unește părțile trebuie să fie altceva decît părțile care-l compun, dar totuși este în ele ceva ce concură în ipostas. Căci cine le adună sau le leagă? Credem că nu putem înțelege prin acest Sine decît ipostasul etern al Cuvîntului. Dar El are în Sine puterea prin care-Și formează firea umană și căreia îi corespunde ceva din ea. El are puterea de a Se face om, deci de a Se face compus, datorită virtualității firii umane ce o are în El și pe care o actualizează prin puterea Lui, pe de alta, prin puterea formării umanității Sale din Fecioara Maria. Cuvîntul întrupat e și compus prin părțile Sale, dar și mai presus de compunere prin faptul că El Își formează, pe lîngă Dumnezeirea ce o are, și umanitatea, răspunzînd și unei tendințe din ea. Un subiect uman e și compus prin toate facultățile, mădulele și experiențele sale, dar și unitar ca cel ce se arată prin toate și e caracterizat prin toate.

251. «Prin fire», căci a luat cu adevărat firea omenească, dar «după iconomie», adică nu supunîndu-Se unei legi, ci asumînd de bună voie umanitatea pentru a o mîntui.

rea părților din care S-a compus. Iar distingîndu-Se de extreme, adică de Tatăl și de Maica Sa, prin rațiunea particularității după ipostas a părților Sale, S-a arătat păstrînd unicitatea ipostasului Său cu totul nediferențiată, unind pentru totdeauna părțile Sale unele cu altele în identitatea personală extremă. Căci comunitatea extremă după ființă a ambelor părți, păstrînd în unitatea ipostasului cel Unul neamestecată deosebirea fiecărei firi, n-a dat binecredincioșilor (prilej) să cunoască ca una cele două firi din unire, ca nașterea prin compoziție din ele a întregului să nu fie o desființare după ființă a părților și nașterea unei singure firi. Căci printr-o astfel de fire nu ar mai fi putut păstra comunitatea naturală cu părțile extreme²⁵², nepăzind după unire deosebirea după ființă întreolaltă a părților din care S-a compus. Ci le-a dat să cunoască un unic ipostas compus din părți, păstrat prin existența după fire a părților din care S-a compus (1).

Iar proprietatea particulară după ipostas a ambelor părți ale lui Hristos în compoziția întregului Hristos, înțeleasă împreună cu comunitatea lor după ființă (cu Tatăl și cu Maica Sa, n.n.) a constituit trăsătura comună a părților ce caracterizează ipostasul cel unul completat din ele^{252b}. Căci spunem că s-a făcut comun ipostasul cel unul, completat, al lui Hristos din trup și Dumnezeuire prin unirea cea negrăită, înfăptuită prin convergența lor într-o unire naturală, sau adevărată și reală (2). Îi spunem comun, fiindcă S-a arătat ca Unul și același ipostas atotparticular al părților prin unirea lor; mai bine zis ca fiind ipostasul cel unul și același al Cuvîntului acum și înainte²⁵³, dar înainte fără cauză, simplu și necompus, iar pe urmă datorită cauzei, prin asumarea trupului însuflețit mintal,

252. Comunitatea extremă a firii omenesti a Mîntuitorului cu a Maicii Sale și a celei dumnezeiesti cu a Tatălui Său s-a păstrat neamestecată în unitatea ipostasului Său, încît binecredincioșii nu le-au cunoscut ca una, ci prin ele L-au cunoscut în comuniune cu oamenii și cu Tatăl. Unitatea de ipostas în două firi face astfel posibilă comuniunea Unuia și Aceluiași Mîntuitor atît cu Dumnezeu Tatăl, cît și cu oamenii și prin aceasta face pe Unul și Același mijlocitor între Dumnezeu și oameni.

252 b. Apare mereu taina uniunii ipostasului cel unul format din părți ființiale deosebite. Cum se naște ea, în ce constă ea? Cum se împreună ele de o particularitate comună, deosebită de însușirile ființiale ale părților (ιδιότης)? Ar fi greu de înțeles fără ipostasul divin preexistent asumării firii umane, cum ar fi greu de înțeles identitatea unică a fiecărui ipostas uman fără pecetea imprimată de Dumnezeu-Cuvîntul pe fiecare suflet, prin modelul Lui gîndit mai dinainte de El, pentru un dialog deosebit, neidentic, cu fiecare.

253. Aci Sf. Maxim confirmă ceea ce am spus la nota anterioară, că ipostasul cel unul al lui Hristos se explică din ipostasul cel unul al Cuvîntului, Care fiind din veci a rămas Același și după asumarea firii omenesti. El a pus o pecete particulară și pe firea umană asumată de El. El nu pune pe ea pecetea Sa ipostatică, filială, pe cînd pe alți oameni pune pecetea modelelor lor aflate în El, filiale și ele, dar nu în unire personală cu El, ca a Lui. Pecetea ipostasului Său pusă pe firea Sa umană e cu atît mai deplin filială cu cît ea este adusă la existență ca umanitate personală a Lui. El Se arată și în umanitatea Sa ca Fiul Tatălui, făcîndu-Se totodată pe lîngă Fiul lui Dumnezeu și Fiul Omului, însușindu-Și însă ca Fiul lui Dumnezeu toate simțirile omului adevărat față de Dumnezeu Tatăl.

devenit în mod neschimbat compus cu adevărat²⁵⁴. În această calitate distingându-Se de cele extreme, adică de Tatăl și de Maică, S-a unit în Sine Însuși, neavînd nici un fel de distincție (în Sine)²⁵⁵. Aceasta, pentru ca deosebirea de origine a părților din El să nu desființeze deplina identitate după ipostas a părților²⁵⁶, desfăcînd într-o doime de persoane unirea lor într-un ipostas. Căci n-ar avea cum să arate salvată identitatea personală a părților întreolaltă, dacă S-ar împărți prin deosebirea după ipostas într-o doime de persoane.

c) *Cele comune ale părților ipostasului disting întregul sau pe Hristos de cele extreme. Iar cele după ființă ale părților cu cele extreme unesc în mod ființial pe Hristos ca întreg cu cele extreme*²⁵⁷. Căci nu prin

254. E același ipostas, înainte de întrupare simplu, după întrupare compus. Dar întrucît cel simplu nu s-a schimbat devenind compus, faptul acesta trebuie să-l înțelegem în sensul că, calitatea Lui de ipostas simplu se păstrează în compoziția ce și-o însușește. Eu sînt același eu unitar în toată bogăția de experiență ce o cîștig și în tot mai marea varietate de acte pe care le săvîrșesc și de simțiri pe care le trăiesc.

255. Precizînd ceea ce a spus înainte și am menționat noi la nota 20, deși a devenit compus, ipostasul lui Hristos are în Sine o unitate proprie care-L ferește de orice separație și chiar distincție lăuntrică. El nu știe în Sinea Sa de o distincție. E Unul și Același. Dar fiind o Sine unitară și în același timp totuși compusă din divin și uman, El e deosebit de Tatăl, Care e numai Dumnezeu, și de Maica Sa, care e numai om. E o Sine unitară care se știe și veșnică și necauzată, dar și cauzată prin asumarea umanului în ea; cauzată de Sinea Sa proprie.

256. Unitatea ipostasului pune o pecete de identitate pe părțile ce-L compun. Nici această identitate nu e desființată prin diversitatea componentelor ipostasului, nici unitatea ipostasului. Chiar o persoană umană, oricît de compusă ar fi din suflet și trup și din varietatea gîndurilor și actelor ei, pune pe toate pecetea unității sale caracteristice, a cărei taină ne e greu de înțeles.

257. Ipostasul lui Hristos întipărește unele trăsături comune părților Lui, care-L disting de Tatăl și de oameni. Iar cele ce le au componentele ființiale ale lui Hristos comune cu extremele, țin într-o legătură de ființă pe Hristos cu Tatăl și cu oamenii. Dacă n-ar fi și Fiu pe lingă ființa divină nu S-ar putea uni într-un ipostas cu cea umană prin particularitățile ce-L disting de Tatăl și de ceilalți oameni. Amîndouă sînt deci necesare: atît trăsătura ipostatică comună a părților ființiale ale lui Hristos, pentru a-L distinge de Persoana Tatălui și a Maicii sau a oamenilor, cît și comunitatea de ființă a Lui cu Tatăl și cu Maica, pentru a-L uni cu Ei. Cele două firi unite în Hristos îl disting ca Persoană de Tatăl și de oameni, dar îl și țin într-o comunitate cu Tatăl și cu oamenii.

În general chiar între oameni dacă n-ar fi persoane distincte și diferențiate n-ar avea între cine să se realizeze comuniunea și pentru ce. Iar dacă n-ar fi o fire comună a ipostasurilor nu s-ar putea realiza comuniunea. Ipostasurile aduc varietatea, care implică un cadru indefinit de mișcare liberă între persoane, iar natural, un fond comun și puțința unui cîștig comun din această mișcare, o creștere, o înălțare comună. Mai ales prin spiritul ce aparține naturii umane, ipostasurile pot ridica indefinit toată natura.

Natura umană își înfăptuiește prin ipostasuri această înălțare prin contribuția tuturor. Sau ipostasurile actualizează dinamismul nesfîrșit și în susținere reciprocă indefinită a naturii umane. Dar ceea ce natura umană are mai mult ca aspirație care ar cere un timp infinit în împlinirea setei ei de înălțare, din care poate cîștiga sau pe care îl poate promova orice ipostas, în Hristos se vede realizată și arătată ca ușor de realizat în fiecare. În orice caz în ipostasul uman se vede implicată deschiderea pentru ipostasul lui Hristos și pentru bogăția Lui în unitatea Lui între suflet și trup și între firea dumnezeiască și omenească.

proprietățile deosebite prin care se distinge trupul (Lui) de al celorlalți oameni, se menține și deosebirea de Cuvîntul. Nici iarăși prin proprietățile prin care se distinge de Cuvîntul, se distinge și de noi. Ci prin cele prin care trupul Lui se distinge de noi, prin aceleași salvează unirea după ipostas sau identitatea cu Cuvîntul²⁵⁸, precum prin cele prin care e unit cu noi în chip natural, prin acelea a păstrat deosebirea ființială de Cuvîntul. Dar și Cuvîntul prin proprietățile prin care S-a deosebit de ceea ce e comun Dumnezeirii, ca Fiul și Cuvîntul, prin acelea a salvat unirea cu trupul sau identitatea după ipostas cu El²⁵⁹. Și prin cele prin care ca Dumnezeu a păstrat deosebirea naturală față de trup, prin acelea, unit cu Tatăl și cu Duhul după ființă, a înlăturat deosebirea Sa față de Sine și de cele extreme și identitatea Sa²⁶⁰. Căci unit prin cele comune ale părților după fire cu cele extreme, prin cele particulare ale aceluiași părți, Se distinge după ipostas de cele extreme. În identitatea după ipostas a părților proprii, arată păstrată în Sine deosebirea părților; iar în diversitatea după ființă a părților arată identitatea naturală cu extremele. Iar dacă prin comunitățile părților (prin legătura lor cu cele comune) era unit cu extremele, prin particularitățile părților Se distinge de extreme²⁶¹.

258. Trupul capătă în unirea cu Cuvîntul unele proprietăți care mențin unitatea ipostatică a trupului cu Cuvîntul, distingîndu-l de trupurile noastre și făcîndu-l mediu al lucrărilor atotputernice dumnezeiești.

Dacă n-ar avea Hristos și calitatea de Fiu al Tatălui pe lîngă ființa divină, nu S-ar putea uni într-un ipostas cu aceleași caractere de Fiu cu natura umană. Prin particularitatea deosebită pe care o are ca Fiu în ființa divină imprimată și celei umane, realizează unitatea Lui de ipostas distinct de Cel al Tatălui și de al tuturor oamenilor. Dacă n-ar avea și calitatea de Fiu pe lîngă aceea de ființă divină, nu S-ar putea uni într-un ipostas distinct cu umanitatea. Dacă firea umană a Lui n-ar primi și calitatea primită de la ipostasul Cuvîntului ca Fiu, nu s-ar putea realiza ipostasul dumnezeiesc întrupat unic. În general n-ar exista decît esență, nu și ipostasuri divine și umane cu note particulare distincte, dacă nu s-ar fi putut realiza ipostasul divino-uman al lui Hristos. În acest caz ipostasurile umane nu s-ar putea împlini prin ipostasul divino-uman al lui Hristos.

260. Prin ființa Sa divină și prin cea umană nu era deosebit de Tatăl și de oameni și nu se afirma identitatea Sa personală. Cele două naturi arată deosebirea naturilor, iar în deosebirea naturilor din ipostasul Său arată identitatea ipostasului Său față de cele extreme, sau față de Tatăl și de oameni. În ipostasul Său arată și unicitatea Sa, dar și unitatea cu Tatăl și cu oamenii.

261. În identitatea Sa ipostatică arată păstrată deosebirea părților, iar în deosebirea după ființă a părților din Sine păstra comunitatea cu extremele. În unitatea ipostasului Său alcătuită din cele două naturi arăta atît deosebirea naturilor extreme, cît și comuniunea cu extremele. Avînd amîndouă naturile unite în ipostasul Său, era și unit cu cele extreme, cu Tatăl și cu oamenii, cît și distinct de ele. Numai prin unirea într-un ipostas a naturilor divină și umană, era și distinct de extreme, dar și mijlocitor între ele, sau realizator al comuniunii între ele. Numai așa a putut uni pe veci Fiul lui Dumnezeu pe Dumnezeu și oameni. Religiile strict monoteiste țineau despărțit pe Dumnezeu de oameni, cele panteiste le confundau. Spre cele dintîi înclina nestorianismul, spre cele de al doilea, panteismul. Nici una nu asigura mîntuirea eternă a persoanei umane. Creștinismul unind într-o Persoană Dumnezeirea și umanitatea fără să le confunde, este unica religie personalistă, sau a personalismului comunitar.

E vădit deci că prin cele prin care S-a unit cu extremele, a păstrat deosebirea între ele a părților²⁶², iar prin cele prin care Se distingea de extreme, păstra identitatea după ipostas a părților deosebite²⁶³.

Deci Hristos a păstrat și comunul și particularul fiecărei părți din care S-a compus (4). Comunul, în rațiunea identității după ființă a părților lui cu cele extreme, după care avea și după unirea părților între ele, deosebirea. Iar particularul, în rațiunea identității după ipostas a părților, prin care Se distingea de extreme, păstrând neamestecată distincția față de ele²⁶⁴. Căci adevărata unire după ipostas a fiecăreia din părțile ce se adună întreolaltă în compoziția unui întreg oarecare, prin convergența în nașterea deodată a întregului, luând împreună ceea ce e comun și proprietatea care o distinge pe fiecare de comunitatea după ființă, o arată enipostaziată, dar nu ipostas. Fiindcă nici una nu ia existența de sine în mod deosebit, despărțindu-se de cele de același gen, sau de ceea ce subzistă împreună prin unirea cu cealaltă spre nașterea unui întreg oarecare care este propriu ipostasului²⁶⁵. Căci ipostasul este ceea ce se constituie în mod distinct de sine, dacă ipostasul spun (Părinții) că este ființa cu proprietăți (cu însușiri personale deosebite), deosebindu-se prin număr de cele de același gen²⁶⁶. Iar enipostatul (sau enipostasiatul) este ceea ce nu subzistă nicidecum de sine, ci e văzut în altele, ca specia în indivizii de sub ea, sau ceea ce se compune cu altceva deosebit după ființă, spre a da naș-

262. Dacă nu s-ar fi păstrat în Hristos deosebirea de natură a părților, El n-ar fi unit pe Dumnezeu cu oamenii fără să-i confunde.

263. Dar păstrând unirea între extreme, nu le confundă, întrucât păstrează distincte părțile în ipostas. Persoana este factorul care unește părțile deosebite, fără să le confunde.

264. Hristos are două identități. Una prin părțile sau prin firile Lui cu cele din care au fost luate, identitate care îl ține într-o comuniune cu acelea, reprezentând ceea ce are El comun cu acelea. Alta este identitatea unității după ipostas a firilor Lui, prin care se păstrează distinct de extreme, dar prin care este de asemenea Mijlocitorul între ele, întrucât le are unite în același ipostas. Lipsa uneia dintre ele nu l-ar fi făcut Mijlocitor între ele.

265. Când sînt adunate două părți într-un ipostas, primind împreună cu ceea ce e comun acelor părți cu natura din care fac parte și ceva particular, nu formează nici una un ipostas, ci fiecare e primită într-un ipostas (sau enipostasiată). Aci Sf. Maxim pare să vorbească nu de enipostasierea în Hristos, unde numai firea omenească este enipostasiată în ipostasul Cuvîntului, ci de suflet și trup, care vin deodată la existență și formează împreună un ipostas. El accentuează poziția antiorigenistă, vorbind de realizarea împreună a persoanei umane prin suflet și trup. Deci nu pare să se despartă de Leonte de Bizanț.

266. Sînt trei trăsături indicate aici ale ipostasului: a) ceea ce se constituie de sine, b) ființa comună împărțită de niște însușiri particulare și c) ceea ce introduce numărul în ceea ce este de același gen, sau specie, sau natură. Genul, sau specia, sau natura este una. Ipostasurile sînt multe. Ființa sau specia, sau natura nu se epuizează într-un singur ipostas. Chiar Iisus Hristos, deși este un ipostas cu totul special, nefăcînd parte dintr-o specie, este pe de o parte Unul din ipostasurile divine, pe de alta, Unul din ipostasurile umane. Ipostasul implică, prin faptul că e unul din cele mai multe ale unei naturi (în cazul lui Hristos a două naturi), iubirea între El și celelalte ipostasuri ale naturii Sale, în cazul lui Hristos ale naturilor Sale.

tere unui oarecare întreg²⁶⁷, care pe cât se deosebește prin proprietățile care-l disting de cele de același gen după ființă, pe atîta se unește cu ceea ce se compune cu el după ipostas, cîștigîndu-și propria identitate²⁶⁸. Căci cele ce-l disting de cele de un gen nu-l fac să se despartă de ceea ce are compus cu el prin unire și realizează o împreună existență, ci tocmai prin proprietățile deosebite care-l disting de cele de o ființă menține, prin unire cu ceea ce se compune, identitatea ipostasului, păstrat în totala unitate a persoanei pe care în iconomia dumnezeiască sau în întrupare o arată și o vestește Cuvîntul adevărat²⁶⁹. Căci prin proprietățile prin care se deosebește trupul Lui de noi, prin acelea a primit identitatea cu Cuvîntul după ipostas²⁷⁰. Și prin proprietățile prin care Se deosebește Cuvîntul

267. Ipostasul uman introduce numărul și prin faptul că el e compoziția părții unei naturi cu a alteia (sufletul cu trupul). Dar numai ipostasul există ca un întreg real. Specia sau natura nu există decît în ipostasuri, deși pe de altă parte ipostasurile cad sub specie, sau natură.

268. Deși definițiile acestea au într-o oarecare măsură un caracter aplicabil întregii realități, ele se aplică în mod mai deplin omului. Ipostasul uman, unind o parte a realității spirituale cu cea materială, cuprinde întreaga existență reală cum nu o cuprind «ipostasurile» animalelor și plantelor, sau cele neorganice, inclusiv cele produse de mîna omului. Sufletul omenesc cu cît se deosebește mai mult prin anumite proprietăți personale de spirit în general, cu atît se unește mai mult, ca parte a realității materiale, cu aceasta, constituind un trup întipărit de proprietățile particulare ale sufletului propriu. Și cu atît devine mai unit și mai cuprinzător în mod conștient al întregii realități spirituale și materiale, făcînd eficientă pentru întreaga realitate deschiderea și înțelegerea Sa pentru infinitatea spirituală, inclusiv cea divină, ca și pentru planul material. Omul devine cu atît mai realizat ca persoană umană, cu cît înaintează în bogăția spirituală infinită și în comuniunea cu toate ipostasurile umane și cu cele îngerești și divine, nesfîrșind niciodată această îmbogățire și realizare de sine ca identitate unică.

Toată realitatea există astfel în vederea personalizării, sau ca destinată a deveni natură ipostasiată în curs de nesfîrșită îmbogățire. Avem aci afirmată unirea întregii realități. Cu cît spiritul uman se distinge mai mult de cel îngerec, cu atît se unește mai mult cu materia, realizînd trupul ca organ corespunzător, legat cu toată realitatea materială. Aceasta nu se poate explica decît din faptul că spiritul uman e făcut de Dumnezeu cu niște tendințe de organizare a materiei în trup. Și fiecare suflet uman e făcut pentru a se uni cu un trup propriu mai mult decît de a rămîne într-o unitate cu alte suflete. Așa se realizează iubirea între oameni – prin diferențierea între ei – și înălțarea în comun a umanului spre Dumnezeu. E marea simfonie progresivă a existenței în urcușul ei în Dumnezeu. Așa se conciliază unitatea persoanei cu universalitatea comuniunii.

În persoana umană, ființa nu rămîne în ea însăși, ci se unește cu altă ființă (cu materia) și prin aceasta îmbrățișează un orizont cu mult mai larg. Aceasta se petrece în mod culminant în ipostasul lui Hristos, care se realizează ca ipostas unind cu ființa dumnezeiască întreaga realitate, pentru a o înălța întreagă în Dumnezeu. Căci numai în persoană se efectuează dinamica realității, se iese din monotonia ei. În Hristos, viața Dumnezeirii adună în ea și viața creației și o înălță în Dumnezeu.

În aceasta se arată importanța persoanei, care în unitatea ei e chemată să cuprindă un orizont tot mai larg și o complexitate tot mai bogată. Această eficiență a persoanei își atinge culmea maximă în ipostasul divino-uman al lui Hristos.

269. Unicitatea la culme și universalitatea în cuprinderea tuturor și în comuniune cu toate, de la Tatăl pînă la cea mai de jos treaptă a creației, e realizată în Cuvîntul întrupat. Prin El s-au făcut toate. În El se readună toate cînd s-a slăbit unitatea lor. El e unica și cea mai cuprinzătoare Persoană.

270. Cuvîntul a imprimat trupului Său anumite trăsături particulare prin care acest trup s-a putut uni cu El: conceperea fără de sămînță, fără păcatul strămoșesc.

de Tatăl și de Duhul, ca Fiu distinct, prin acestea a realizat și păstrat unitatea după ipostas cu trupul, neîmpărțindu-Se prin nici o rațiune²⁷¹.

Deci trupul Cuvîntului lui Dumnezeu s-a făcut ipostas. Căci niodată n-a subzistat în sine, determinat prin însușirile proprii care-l disting de trupurile de un gen, nici măcar cît durează iușimea unui singur gînd, avînd o existență proprie separată de Cuvîntul cu care era compus după ipostas și neavîndu-L pe Acesta în comun, ci a fost enipostasiat²⁷²; ca Unul ce Și-a luat în El și prin El venirea la existență și S-a făcut prin unire trupul Lui și a fost unit cu El după ipostas, prin rațiunea unei particularități care-l distinge de al celorlalți oameni. Ba, pentru a spune mai clar, Și-a făcut propriu după ipostas ceea ce era al Cuvîntului, precum s-a făcut și ființă comună a Celui căruia I s-a făcut cu adevărat trup prin unire.

d) *Hristos fiind Dumnezeu desăvîrșit și Același om desăvîrșit are și ceea ce e comun și ceea ce e particular celor din care este, prin care își însușește și unirea și distincția de cele extreme. Prin unirea cu Sine a celor extreme adevărea păstrate în Sine cele două firi din care S-a compus, iar prin deosebirea de Sine a celor extreme, înfățișă unicitatea ipostasului Său. Dacă Cuvîntul care era prin fire Dumnezeu, prin asumarea trupului mintal însuflețit, S-a făcut om fără schimbare, e vădit că se adevărea din amîndouă Unul și prin Unul Se adevărea pe Sine cu adevărat amîndouă. Și prin aceasta Același avea și ceea ce e comun, și ceea ce e propriu fiecăreia din cele două. Prin acestea avea și unirea cu și distincția de cele extreme²⁷³. Prin deosebirea naturală (după fire) a părților Sale era unit după ființă cu cele extreme; prin identitatea acelorași părți după ipostas, Se distinge de cele extreme^{273b}. Iar dacă El avea și deosebirea și*

271. Dacă n-ar fi fost Fiu al Tatălui după Dumnezeire, nu S-ar fi putut face Fiu al Lui și după umanitate, făcîndu-i și pe cei alipiți de El fii după har ai Tatălui. Ca Fiul Unul Născut din veci din Tatăl a imprimat calitatea filială în umanitatea Sa. Relația și simțirea de Fiu e o valoare eternă. Ca atare trebuie să fie trăită etern de o Persoană. Și tot ca atare prin ea se dă tuturor oamenilor. E o infinitate definită, trăită într-un anumit fel. O infinitate indefinită, impersonală, nu e o infinitate trăită cu toată intensitatea.

272. Aci Sf. Maxim folosește direct expresia «enipostasiei» a lui Leonte de Bizanț (ἐνυπόστας).

273. Avea și ceea ce avea comun cu Dumnezeu și ceea ce avea comun cu oamenii, dar și ceea ce avea propriu fiecare din aceste ființe în El: cea dumnezeiască, nașterea din Tatăl, cea omenească, nașterea fără de sămînță și fără de păcat. Prin cele ce le avea comune cu ambele extreme, avea legătura sau comuniunea cu ele; prin cele ce le avea propriu în fiecare, Se distinge de ambele extreme: Se distinge de Tatăl, căci era născut, Se distinge de oameni, căci nu era conceput ca ei.

273b. Cele două firi care se deosebeau în El, Îl uneau cu Tatăl și cu oamenii. Ceea ce unea cele două firi între ele prin particularitatea ipostatică întipărită în ele, ca Fiu al Tatălui și ca umanitate asumată fără de sămînță, Îl distinge și de Tatăl și de oameni. Dar tocmai prin aceasta aduce contribuția Lui personală unică, de neînlocuit și fără asemănare, în unirea lui Dumnezeu cu oamenii și mijlocirea între Dumnezeu și oameni. Prin firi era unit

identitatea, e vădit că era Același și Unul și două²⁷⁴. Era Unul prin rațiunea monadei Sale neîmpărțite după ipostas. Era două prin rațiunea heterogenității după ființa părților Sale și după unire. Căci deosebirea este rațiunea după care se salvează heterogenitatea celor indicate și indică cum este ceva. Iar identitatea este neschimbarea prin care rațiunea lucrului indicat își are totala sa unicitate, necunoscându-se în el nici un fel de deosebire²⁷⁵.

e) *Scurtă prezentare a deosebirii, prin care se arată salvată cîtimea după ființă a celor unite.* Dacă deci se salvează după unirea în Hristos a părților din care El S-a compus deosebirea întreolaltă a lor după ființă, aceasta e pentru binecredincioși o dovadă clară că a rămas nemicșorată cîtimea după ființă a celor unite după unire, întrucît a păstrat neschimbată definiția și rațiunea ființei fiecărei părți față de cealaltă în întregul compus din ele. Iar dacă se păstrează și identitatea întregului față de părțile sale, sau, mai clar spus, identitatea ipostatică a părților întreolaltă, realizată prin compoziția întregului din ele, e vădit că în nici un mod părțile nu se deosebesc total întreolaltă în ipostasul completat din ele²⁷⁶. Și deci nu e nici o rațiune care să poată arăta fie ceea ce e deosebit ca ființă amestecat, fie unicitatea ipostasului împărțită²⁷⁷.

f) *Dovedire mai extinsă și mai naturală a deosebirii și cîtimii și a numărului ce le indică.* Deci dacă recunoaștem o deosebire în Hristos după unire, iar prin toată deosebirea se introduce, cu necesitate, în mod

cu Dumnezeu și cu oamenii. Dar dacă ele n-ar fi fost unite prin ceva ce le era propriu, unirea Lui cu cele două părți extreme n-ar fi unit acele părți extreme între ele. Hristos a fost prin ipostasul Său, în care una cele două părți, puntea unificatoare între Dumnezeu și umanitate.

274. Dacă ar fi fost numai Dumnezeu sau om, n-ar fi putut uni părțile. Dacă ar fi fost numai două (Dumnezeu și om despărțiți), iar nu le-ar fi putut uni. Numai fiind Același și Unul și Două, a putut uni pe cei doi în Sine. Aci se arată din nou importanța ipostasului Său compus, dar totuși Unul.

275. În persoana umană nu cunosc nimic ce ar putea scăpa din unitatea și identitatea ei.

276. Privite în unitatea ipostasului, nici o parte nu mai poate fi văzută ca ieșită din această unitate, ca avînd ceva deosebit de ceea ce caracterizează ipostasul ca întreg, sau ca putînd fi părăsită de acest ipostas fără să nu mai fie El Însuși. Deși rămîn toate în compoziția lor ipostatică, nu se poate vorbi de o deosebire de caracter ipostatic între ele. Toate sînt ținute în unitatea ipostasului, toate poartă pecetea Lui, și toate îi sînt necesare pentru realizarea mîntuirii (dar nu de o necesitate impusă de nevoia lui Dumnezeu). În acest sens Hristos e Unul și Același și Dumnezeu și om. Tot ce e omenesc în El poartă trăsăturile Dumnezeirii și tot ce e dumnezeiesc e trăit omeneste. Și fiecare are locul necesar în unitatea Lui în vederea mîntuirii. Și tocmai de aceea nimic din ceea ce e omenesc sau dumnezeiesc nu se alterează. Același unic ipostas e și Dumnezeu desăvîrșit, și om desăvîrșit.

277. Ceea ce e dumnezeiesc se păstrează neschimbat, dar nu separat de ceea ce e omenesc, ci în omenesc, mai bine zis în omenescul transfigurat sau ridicat la suprema înălțime, dar la o înălțime care are și o capacitate de nesfîrșită smerenie și jertfelnicie, arătîndu-se prin ele dumnezeiescul, fără ca dumnezeiescul să-și piardă ceva din puterea lui.

sigur, cîtimea, al cărei indicator spunem că e numărul, folosind în mod convenit numărul pentru a indica numai deosebirea celor ce se deosebesc după unire, nu împărțim (și nu despărțim) prin număr nicidecum cele indicate, ci arătăm păstrată existența celor unite. Pentru că tot numărul este numai indicator al cîtimii, nu împărțitor (sau despărțitor). Căci ceea ce nu lucrează și pătimește, cum ar fi stăpîn al indiferent cărei relații?²⁷⁸ Fiindcă e propriu numai ființei (substanței) a face, precum a suferi (a pătimi) este propriu accidentului sau calității. De la acestea și din acestea provin relațiile, cum spun cei deprinși în astfel de rațiuni. Sau, dacă privim mai exact, relațiile nu sînt proprii nici acestora, adică ființei și accidentului, ci cauzei și puterii care face toate și sădește în fiecare din cele făcute rațiunea constitutivă a existenței lor și le face să se unească sau să rămînă străine în mod natural între ele. Iar dacă relațiile nu au în mod principal substanța drept cauză făcătoare a lor, nu au nici numărul, care, întrucît nu e substanță, nu poate să lucreze, iar întrucît nu este accident și calitate, nu poate pătimi (vreo lucrare). Iar dacă numărul nu poate nici lucra, nici pătimi, el e semn indicat al cîtimii, neproducînd nici o schimbare de relație în cîtimea indicată. Aceasta fiindcă nu e nici gen sub a cărui categorie să cadă și altele. Ci e, cum am zis, semn arătător al genului sub a cărui categorie stau și altele.

Iar dacă numărul nu are nici puterea de a lucra, nici de a pătimi, e vădit că întrucît nu lucrează nu este indicatorul nici unei relații, adică al unirii sau împărțirii. Căci aceasta își are o altă rațiune. Iar întrucît nu pătimește, nu se împarte; căci prin sine orice număr este indivizibil, nefiind capabil de mișcarea vreunei schimbări, care e proprie calității; nici de vreo contractare sau dilatare, care e proprie substanței; nici de vreo creștere sau micșorare, care e proprie cîtimii. Iar dacă e proprie cîtimii, iar nu relației, numărul e indicator numai al cîtimii simple, nu al cîtimii de care se spune cum este²⁷⁹. Deci e vădit că numărul nu poate produce nici împărțirea, nici unirea, ci indică numai cîtimea, ca să știm de existența acesteia. Căci, cum am spus, e propriu substanței a face și accidentului sau calității a suporta, iar numărul nu e nici una din acestea. Căci dacă ar fi substanță, ar fi și de sine subzistent (stătător), nefiind nevoie de nimic altceva pentru a exista. Iar dacă ar fi accident sau calitate, sau ar produce

278. Numărul nu e nici activ, nici pasiv. El numai prezintă pe cele ce lucrează sau suferă vreo lucrare exercitată asupra lor. Acelea în fapt se unesc, dînd naștere numărului prin ceea ce fac sau suportă. Ele sînt într-o relație. Și numărul exprimă ceea ce rezultă dintr-o lucrare sau suportare în relație, nefiind într-o singurătate totală. O ființă poate produce prin lucrare diferite stări accidentale în altele care suportă lucrarea celei dintîi. Și acestea pot fi exprimate iarăși prin număr.

279. Am văzut la o notă anterioară că nici un număr nu desparte total cele enumerate. Acum Sf. Maxim observă că numărul nu ne spune nimic despre calitățile celor numărate. Matematica este o știință cu totul abstractă.

în mod propriu deosebire, ar introduce odată cu genul și implicată în el specia și definirea a ceea ce are ca bază, nu numai cîtimea; sau ar indica unită cu specia și deosebirea în general; și ar arăta și deosebirea unui individ față de altul din cele ce aparțin aceleiași specii; sau ar indica deosebirea cu nume particular din mulțimea tuturor însușirilor aflate în individ; și nu ar indica numai pe unul deosebit de altul, ci ar arăta și ceea ce are altfel cel indicat prin el. Iar dacă nimeni nu cuprinde și numărul în definițiile lucrurilor, numărul nu este nici substanță, nici calitate. Iar dacă numărul nu e nimic din acestea, e vădit că nici nu poate lucra, nici pătimi. Iar dacă numărul nu are puterea de a face ceva, nici de a suferi, urmează că nici nu unește, nici nu împarte ca unul care face ceva, nici nu poate fi împărțit ca unul care pătimește, ci, indicînd numai cîtimea lucrurilor, nu se atinge de relația lor²⁸⁰.

Iar dacă numărul indică numai cîtimea, dar nu și vreo relație gîndită despre ea, el este mai degrabă o expresie, ca să spun așa, corespunzătoare cîtimii. Deci cel ce indică o deosebire în Hristos după unire gîndește odată cu deosebirea și cîtimea celor deosebite. Căci ceea ce e cu deosebire simplu nu primește nici deosebirea, fiindcă e cu totul același cu sine și unic și întreg și deplin în afara relației, care nu stă sub categoria genului ca cîtimea (7). Și de aceea nu se numără²⁸¹. Dar cel ce cugetă odată cu deosebirea cîtimea (căci e cu neputință a se cunoaște o deosebire fără cîtime), acela folosindu-se de număr numai spre indicarea, dar nu spre împărțirea cîtimii împreună cugetată cu deosebirea, nu iese din adevăr, indicînd prin număr, cu necesitate, cîtimea împreună cugetată. Fiindcă, precum am zis, împreună cu orice deosebire indicată în oarecare mod, e cugetată și cîtimea al căreia am învățat că numărul e prin fire indicator, dar nu împărțitor²⁸².

Iar dacă se îngrijește mai mult de adevăr, cel ce indică în mod necesar prin număr, odată cu deosebirea, cîtimea împreună cugetată, spre menținerea tainei, ca să nu propovăduiască amestecarea celor unite, cum nu e drept ca, potrivit opiniei unora, să trebuiască pentru aceasta să mărturi-

280. Dintre formele cuvintelor, *substantivul*, *pronumele*, *adjectivul* și *verbul* au semnificație ontologică, primele două arătînd substanțele, al treilea calitățile, al patrulea acțiunea unor substanțe asupra altora și suportarea lor de către acelea, care produc în acelea calități corespunzătoare adjectivelor. *Adverbul* e o calitate a acțiunii sau a pătimirii. *Prepoziția* exprimă anumite circumstanțe în care se află substanțele și în care se produc acțiunile și pătimirile, iar *conjuncția*, legătura între substanțe și acțiuni. Numărul nu indică nimic nou în existență. El nu are nici un suport ontologic.

281. Relațiile sînt extrem de variate și mereu unice și fluide. De aceea nu sînt realități statornice care să se poată indica prin numere fixe.

282. Pare o contrazicere între afirmarea aceasta, că numărul aplicat unei acțiuni pornește de la constatarea unor deosebiri, și cea anterioară, că numărul indică în mod abstract cîtimea, fără deosebirile din cadrul ei. De fapt, nici indicarea unei cîtimi pe baza unor deosebiri constatate nu specifică acele deosebiri în număr, ci numai simpla lor existență.

sească drept cauză a păstrării neamestecate a celor din Hristos după unire cîtimea lor după ființă, odată ce numărul indică, precum a arătat cuvîntul pe larg, deosebirea, dar nu împărțirea. Dacă deci rațiunea după ființă a fiecăreia din cele unite a rămas după unire, fiindcă definiția ființei nici uneia n-a trecut în definiția ființei celeilalte, e evident că Dumnezeuirea lui Hristos a rămas Dumnezeuire după ființă, neschimbîndu-se în ființa trupului; și umanitatea Lui iarăși a rămas umanitate după ființă, nepătimind o prefacere în firea Dumnezeuirii. Iar dacă nici Dumnezeuirea lui Hristos, nici umanitatea n-au trecut una în alta pentru unirea lor după ipostas, ci firile au rămas, după marele Cîril, neamestecate, e clar că după unire s-a menținut deosebirea firilor păstrate în Hristos. Și nici o rațiune nu va contrazice aceasta. Iar dacă deosebirea este a celor păstrate neamestecate în Hristos după unire, iar a cunoaște o deosebire cu totul separată a unei cîtimi e cu neputință, să se numească spre indicarea deosebirii cîtimea celor ce se deosebesc, ca să nu fim bănuși că propovăduim o deosebire simplă și neadevărată. Căci rațiunea știe ca simplă orice deosebire, care nu are ca suport existent adevărul lucrurilor a căror deosebire o cunoaște.

Deci noi, nespunînd niciodată că ipostasul și firea sînt (8) propriu-zis același lucru, cum a arătat și cuvîntul mai înainte, propovăduim în chip binecredincios în Hristos atît identitatea, cît și deosebirea. Primul lucru, pentru ipostasul cel unul, pentru care mărturisim pe Dumnezeu Cuvîntul Același cu trupul Său, ca să nu primească prealăudata Treime un adaos personal, devenind pătrime²⁸³. Iar al doilea, din cauza diversității de ființă a celor din care este El, datorită căreia părțile lui Hristos nu trec cîtuși de puțin una în alta. Căci nu se fac vreodată aceeași după ființă dumnezeirea și umanitatea, ca să nu fie nimic creat de o fire și de o ființă cu Dumnezeuirea prin unire. Fiindcă a spune că o fire este de o ființă cu altă fire știm că e propriu unei cugetări nesănătoase. Căci nu e vreodată o fire de o fire și de o ființă cu altă fire. Fiindcă de o fire și de o ființă nu se poate spune că sînt decît indivizii ce aparțin prin aceeași specie unei singure ființe²⁸⁴.

283. Dacă umanul lui Hristos ar fi un ipostas deosebit, dar tot al Lui, s-ar adăuga Treimii un al patrulea ipostas, pentru că Hristos ar adăuga la ipostasul Lui încă unul. De aceea nu se poate spune că umanul lui Hristos are o anumită separație de ipostasul dumnezeiesc al lui Hristos. El e încadrat în ipostasul cel Unul al lui Hristos. În umanul Lui și în toate actele Lui umane și în toate calitățile Lui, ca și în firile Lui, e prezent același unic ipostas dumnezeiesc. E așa cum în om nu se poate separa ceva în care să nu fie prezent același unic ipostas.

284. Mereu ne întîlnim cu taina persoanei ca unitate manifestată în complexitate. E o taină pe care au constatat-o și afirmat-o Părinții. Dar ea rămîne mereu neînțeleasă. Nu se poate spune că această unitate e dincolo de toate componentele prin care se manifestă. S-ar introduce ceva ontologic în plus la ființe, ceea ce Părinții au negat. Nu putem spune că e o sine ontologic deosebită de ființă sau de ființe. Dar e greu și să înțelegem o unitate for-

g) *Cel ce nu spune că firea și ipostasul sînt același lucru vorbește binecredincios despre unitatea și deosebirea existente în Hristos, întrucît de cea dintîi crede că e după ipostas, iar de cea de a doua, că e după fire.* Avînd și această mărturisire, nu negăm nici deosebirea firilor după unire, din care S-a compus Hristos cel Unul, crezînd că firile au rămas neamestecate, și nu ignorăm nici unirea lor după ipostas, mărturisind pe Hristos ca Unul din Sfînta cea de o ființă și închinată Treime. Dar facem prin număr vădită și deosebirea celor din care este Hristos, ca păstrate în El cu adevărat după unire, fără despărțire și amestecare, înlăturînd amestecarea lui Apolinarie și Eutichie. Și fiindcă cunoaștem și unirea după ipostas, primim și expresia clară «firea cea una a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» în trupul ce are sufletul mintal, împotriva împărțirii lui Nestorie. Deci evităm atît amestecarea lui Apolinarie, care neagă deosebirea de natură (naturală) a celor unite după unire și susține că trupul este același după fire cu Cuvîntul, cît și împărțirea lui Nestorie, care susține o deosebire de ipostasuri (ipostatică) în Hristos și taie identitatea (unitatea) după ipostas a trupului cu Cuvîntul.

h) *Sever, spunînd că firea și ipostasul sînt același lucru, face din unire o amestecare, și din deosebire, o împărțire. Prin acestea se arată lărgind sensul Treimii într-o pătrime de persoane și tăind taina unității într-o doime de Dumnezeire și negînd lui Hristos cu blasfemie toată existența ființială.* Iar Sever, spunînd că ființa și ipostasul, firea și persoana sînt propriu-zis același lucru în întruparea dumnezeiască (în Dumnezeu Cel întrupat), nu recunoaște nici unirea neamestecată, chiar dacă se preface că o afirmă, nici deosebirea neîmpărțită (și nedespărțită), chiar dacă se laudă că o susține. Ci preface unirea în amestecare, asemenea lui Apolinarie, iar deosebirea în înstrăinare, asemenea lui Nestorie. Căci dacă ipostasul și firea sînt același lucru, în nici un chip nu va fi, după el, trupul același cu Cuvîntul, sau ceva deosebit de El²⁸⁵. Căci afirmînd că

mată din elementele unei ființe, ca la om, sau din două ființe, ca în Hristos. E misterul cel mai mare al existenței. Dar fără el totul ar fi fără sens. Poate că e ceva în părțile componente care face posibilă convergența și unitatea lor, fără desființarea lor. Dar aceasta nu se poate aplica persoanei îngerului. Unitatea aceasta misterioasă a persoanei umane nu poate avea temeiul decît în unitatea Persoanei dumnezeiești, care e în comunitate de ființă cu alte două Persoane distincte. Unitatea persoanei depășește planul formelor de existență ale naturii investigabile științific. Se pare că cibernetica de azi a ajuns la aceeași concluzie a unității duale. Astfel, Bruce England, un teoretician al ciberneticii de azi, conchide că «pasul important apropiat pentru cibernetician este să recunoască modelul dualitatea-unitatea». El consideră că teoria ciberneticii «trebuie să integreze experiența dualității cu experiența unității». C.V. Negoită, semnalînd acest fapt într-o recenzie a lucrării noastre, *Spiritualitatea ortodoxă*, referindu-se la Sf. Maxim, spune că el a făcut prima încercare de a înțelege cibernetica (în revista: «Human systems-management» 4 (1984), pp. 296-298).

285. Pentru nestorienii firea omenească (trupul) nu e partea Cuvîntului întrupat (același cu Cuvîntul). Pentru Sever trupul nu e deosebit de El. Pentru ortodocși se pot spune amîndouă lucrurile.

deosebirea în Hristos după unire e ca cea în calitatea naturală (între calitățile unei naturi), se va afla și el împărțind împreună unirea²⁸⁶, introducînd deosebirea după ipostas a trupului față de Cuvîntul după unire, întrucît după el nu se poate cugeta altfel deosebirea decît ca deosebire în calitatea naturală (în calitatea de natură de sine stătătoare) sau ca deosebire în calitatea ipostatică, ca să arate că ipostasul e același lucru cu firea.

Iar dacă nu afirmă o deosebire după ipostas după unire, temîndu-se de împărțirea (Lui), să nu afirme nici deosebirea naturală după unire, dacă vrea să fie în acord cu sine și se străduiește să păzească regulile pe care el însuși și le-a rînduit, odată ce a declarat că firea și ipostasul sînt aceleași întreolaltă prin definiție și rațiune. Iar dacă trupul n-are nici o deosebire după nici una, adică nici după fire, nici după ipostas față de Cuvîntul, cum socotește Sever, el va fi în mod clar și de o ființă cu el după aiureala lui Apolinarie. Și dacă trupul este de o ființă cu Cuvîntul, va fi și cu Tatăl, și cu Duhul²⁸⁷. Și Treimea va deveni pătrime, fiindcă cele de o ființă nu se pot uni între ele într-un ipostas²⁸⁸. Iar dacă trupul e de un ipostas cu Cuvîntul, va fi ca unul ce e de o altă ființă. Căci cele de un ipostas au rațiunea ființei cu totul deosebită între ele. În sfîrșit, dacă trupul, fiind de un ipostas cu Cuvîntul după unire, este de altă ființă, Hristos se va afla tăiat în două firi după unire, dacă după el (după Sever) număr are sensul împărțirii²⁸⁹. Astfel tot ce se luptă cu adevărul se contrazice cu ușurință pe sine însuși și cade repede de la ceea ce susține.

Iar dacă afirmînd o unică fire compusă în Hristos după unire, socotește să-i atribuie o deosebire, ca uneia aflate în calitatea ei naturală²⁹⁰, întîi ca fire compusă Hristos nu va fi de o ființă cu nici una din cele ce sînt

286. Dacă Sever nu admitea în Hristos o deosebire între cele două firi, ci numai între calitățile aceleiași firi compuse, el desparte pe Cuvîntul cu firea Lui dumnezeiască de umanitate, ca și Nestorie, ca să nu admită două firi în ipostasul Lui, atunci deosebirea pe care o vede el în calitățile firii celei unice a lui Hristos, e o deosebire între calitățile Lui ipostatice, sau o deosebire între cele două ipostasuri pe care trebuie să le afirme odată cu cele două firi în Hristos.

287. Firea și ipostasul sînt după Sever același lucru. Aceasta e de fapt concluzia care derivă din ideea unității de ființă egală cu unitatea de ipostas a umanului cu divinul în Hristos. E concluzia panteistă care anulează nu numai deosebirea între divin și uman, ci și realitatea persoanelor.

288. Dacă trupul și Cuvîntul, fiind de o ființă, formează două persoane, Treimea devine pătrime.

289. Umanul poate constitui cu divinul un ipostas al lui Hristos numai dacă sînt deosebite după ființă, dar nedespărțite. Dacă după Sever nu sînt deosebite, ele nu pot forma un ipostas, ca unitate duală. Dar Sever voiește să le aplice numărul, de teamă că numărul le-ar împărți.

Nici monofiziții, nici nestorienii nu recunoșteau caracterul paradoxal al realității în general sau al persoanei în special, caracter care conciliază unitatea cu dualitatea, sau cu compoziția. Și unii și alții practicau un raționalism simplist, abstract, străin de realitate.

290. Monofiziții afirmînd o fire compusă în Hristos cunoșteau calitățile naturale ale divinului și umanului unite într-o singură fire.

(din cele create), dacă El este unul și singur după ființă și fire. Căci, precum s-a spus, o fire nu va fi vreodată de o ființă cu altă fire. Iar nefiind de o ființă cu vreuna dintre cele ce sînt (cu cele create), El nu va fi nici Dumnezeu, nici om²⁹¹, sau dacă va fi Dumnezeu, cel ce-L propovăduiește astfel va fi politeist, întrucît va spune de Tatăl și de Duhul Sfînt că sînt de o fire necompusă, deci simplă, iar de Hristos, cel de o fire compusă, că e tot Dumnezeu, deși fiind compus după fire nu e de o fire simplă. Va arăta astfel ca vestind două Dumnezeiri: una simplă și una compusă.

Apoi declarînd deosebirea ca fiind o calitate naturală, dacă spun că la baza diferitelor calități sînt firile ale căror calități sînt, se va arăta și el recunoscînd două firi după unire, deci făcîndu-se fără voie apărător al celor ce le combătea. Iar dacă spune că deosebirea e a unor simple calități, fără niște realități de bază, să spună că și unirea este a acestora. Căci a căroră este deosebirea după unire, e vădit că a lor este și unirea. Și așa, prin puține cuvinte, a introdus automatismul lui Epicur²⁹² și năluca amăgitoare a lui Manes, pentru care Hristos nu e cu adevărat între realități, ci între calitățile fără conținut; Hristos va fi astfel Dumnezeu numai prin calitate, nu în realitate. E adevărat că nemurirea și mortalitatea, de a căror deosebire vorbește după unire, sînt ale firilor, dar nu sînt firi. Dar cum ar fi mortalitatea, dacă n-ar fi cel ce moare, sau nemurirea, dacă n-ar fi firea de care nu se atinge moartea? Deci viclenia lui e cu adevărat necugetată și aparența că e înțelept i s-a făcut pricina unei mari nebulii. De aceea e mai bine pentru cei cuminți să îmbrățișeze față de unii ca aceștia tăcerea, decît să-i combată, dînd impresia că nici ei nu respectă taina. De fapt Sever, vorbind astfel despre Hristos, a murit împreună cu dogmele sale.

i) *Scurtă expunere a unei drepte apărări a mărturisirii adevărate a Părinților.* Dar noi nu cugetăm așa, nu credem așa. «Nici nu-i aceasta partea lui Iacob, zice cel ce spune» (Ier. 10, 6). Ci mărturisind pe Unul Hristos sau ipostasul cel unul al Lui, compus din două firi desăvîrșite, adică din Dumnezeire și umanitate, credem că firile au rămas neamestecate și fără nici o împărțire (despărțire) după unire. Căci crezînd că Hristos este unul după ipostas, am mărturisit că firile din care S-a compus s-au păstrat după unire. Și pentru aceasta vestim o deosebire naturală (de natură) în El, luînd în considerare părțile din care S-a compus, pentru

291. Dacă Hristos ar avea o fire compusă nu ar fi de o fire nici cu Dumnezeu care e fire dumnezeiască, nici cu oamenii, care au fire omenească. Căci El ar fi de o altă fire și în raport cu Dumnezeu, și cu oamenii. Hristos avînd o fire deosebită de orice fire, sau oricare fire fiind alta decît a Lui, El nu poate fi de o ființă cu nimeni.

292. După nota lui Combefis din P.G. 91, 569, e vorba aci de teoria lui Epicur care socotea că trupurile se unesc și se topesc unele în altele și prin aceasta dispar. Sever ar gîndi la fel despre firile lui Hristos care se topesc una în alta.

că nu e același lucru Dumnezeu după ființă cu umanitatea; dar o identitate ipostatică, căci e vădit că trupul e același după ipostas cu Cuvîntul²⁹³. Deci cunoscînd după unire deosebirea reală a firilor din care S-a compus Hristos, nu ignorăm identitatea Lui după ipostas, dacă părțile lui Hristos, ce se deosebesc întreolaltă în chip natural (prin natură), nu se deosebesc după ipostas ca unele ce aparțin, ca unui întreg, Celui ce S-a compus din ele²⁹⁴. Căci părțile întregitoare ale întregului nu se pot deosebi întreolaltă nicidecum, datorită rațiunii întregului²⁹⁵.

Deci mărturisindu-L pe El două firi, L-am cunoscut pe Același ca fiind deodată Dumnezeu și om, dacă nu rostim numirile Lui simple și stînd de sine. Iar crezîndu-L ca fiind după unire în două firi în mod neîmpărțit și neamestecat, vestim pe Același desăvîrșit în Dumnezeu și pe Același desăvîrșit în umanitate, ca pe un întreg în părți²⁹⁶. Căci se cunoaște ca întreg după unire în părțile din care s-a compus. Fiindcă un Hristos nu Se arată prin altceva ca fiind, păstrîndu-Se și numindu-Se în mod propriu, decît prin durata după unire în existența naturală a părților din care S-a compus. Căci Hristos nu este numai din acestea, ci și în acestea și, mai propriu zis, acestea²⁹⁷. Și numărăm pe cele din care este Hris-

293. Hristos trăiește, simte și manifestă în trup toată persoana Sa.

294. Se deosebesc după natură, dar ca părți ale aceluiași ipostas compus din ele nu se deosebesc. Firea sau natura umană n-ar putea înainta la infinit dacă nu s-ar actualiza în persoane în relație între ele. Firea dumnezeiască n-ar putea îmbrățișa finitul deschizîndu-i drumul de înaintare în el, dacă n-ar fi actualizată în ipostasul și în special în ipostasul Fiului. Ipostasul dumnezeiesc își poate uni finitul creat fără să-l anuleze, cum nu o poate face firea dumnezeiască. Esența nu poate ieși din sine. Numai prin persoană poate ieși, îmbrățișînd altă fire fără să o anuleze. Ipostasul se trăiește în amîndouă părțile ca același. Sau fiecare parte e trăită prin ipostasul Cel unu, ca ipostas întreg. Fiecare e trăită nedespărțit și neîmpărțit de cealaltă. Hristos e și om definit, dar nedespărțit de orizontul infinit în care Se trăiește și de care e plin ca om, dar cu care nu Se confundă. Avînd conștiința de Dumnezeu, nu pierde conștiința ca om. De altfel toată creatura mărginită se știe avînd ca temelie a sa, nedespărțită de ea, nemărginirea divină în care se află.

295. Fiecare parte a unui întreg simte întregul în ea însăși. Și de fapt întregul este în fiecare. Taina cea mare este însă cum se constituie întregul din părți?

296. Întregul reprezintă unitatea persoanei, părțile, compoziția ei. Dar în compoziție e prezent întregul ca unitate. Componentele nu se confundă, dar nici nu se împart, datorită întregului ce se află în ele, dar care n-ar fi întreg fără părțile componente.

297. Hristos ca ipostas divino-uman nu adaugă ontologic nimic firilor, așa cum nici omul nu adaugă ca persoană ontologic nimic nou sufletului și trupului. Dar aceasta înseamnă că e ceva în ele, care face posibilă unirea lor în ipostas. Dar pentru aceasta primesc o întipărire comună specială, care distinge orice persoană umană de alta, iar pe Hristos de toate ipostasurile în general. Cine le dă această specificitate dacă nu Dumnezeu Cuvîntul Însuși, Care are o specificitate proprie din veci și are în Sine modelele specificate ale tuturor persoanelor ce vor fi aduse la existență prin compunerea unui anumit suflet cu materia întipărită de el ca trup specific?

Monofiziților le plăcea să spună că Hristos e numai «din acestea», nu și «în acestea» și cu atît mai puțin «acestea». Sinodul V ecumenic a primit expresia «din acestea», dar a păstrat și pe «în acestea» a Sinodului IV de la Calcedon. Ei exprimau prin aceasta opinia despre amestecarea și schimbarea firilor în sens panteist. Biserica a văzut că persoana se

tos nu împărțindu-L (să nu fie!), ci numai arătînd deosebirea lor păstrată după unire²⁹⁸. Dar mărturisim adunarea lor prin unirea naturală (a firilor) sau adevărată și reală, după Sf. Ciril. De aceea propovăduim și pe Prea Sfînta Fecioară Născătoare de Dumnezeu în sens propriu și cu adevărat, nu folosind acest cuvînt în mod simplu, ci cugetînd-o ca pe cea care L-a conceput cu adevărat și L-a născut negrăit, întrupat din ea pe Însuși Dumnezeu Cuvîntul care S-a născut în chip nepovestit înainte de toți vecii din Dumnezeu și Tatăl. Și declarăm ale Lui și minunile și pătimirile, ca ale Celui Care e Unul, adică ale lui Hristos, Care lucra și cele dumnezeiești, și cele omenești: cele dumnezeiești, trupește, pentru că săvîrșea minunile prin trupul nelipsit de lucrarea lui naturală, iar pe cele omenești, dumnezeiește, pentru că primea fără sila firii, cu voia și prin stăpînire, experiența patimilor omenești²⁹⁹. Și a Lui e crucea și moartea și mormîntul³⁰⁰ și învierea și înălțarea la ceruri, din care coborînd fără trup, nu S-a strămutat schimbînd locurile Cel ce nu e încăput de cele create prin nici o rațiune; căci e liber de orice circumscriere. Ci S-a arătat prin trup ca Cel prin fire de oameni iubitor, făcîndu-Se încăput, prin nașterea adevărată din femeie, precum a voit, în cele ale noastre³⁰¹. De aceea Îi

constituie din firi care rămîn mereu distincte și neschimbate. Dar ele poartă pecetea aceleiași ipostas. O imaginație creatoare ineputabilă pune o pecete mereu nouă pe orice convergență a unor firi, pecete de caracter personal, pentru că numai persoana e mereu alta și pentru că Autorul ineputabil al acestor peceți personale e și El persoană.

298. Numărul nu desparte niciodată complet cele numărate. Cînd spunem despre unele lucruri că sînt atîtea, arătăm și o legătură între ele. Acesta e numeralul cardinal. Cel ordinal nu desparte nici el total cele ce-și urmează. Cel multiplicativ și împărțitor implică și el legătura între ele. Cu atît mai mult nu desparte în Hristos numărul cele două firi. Numărul arătînd o legătură între cele numărate la nesfîrșit, arată unitatea creației. El nu ajunge niciodată în mod real la infinit, pentru că nu putem ajunge la marginea creației, deși știm că e mărginită. Numai Dumnezeu este infinit. Dar numai în Hristos infinitatea Dumnezeirii unită cu creația mărginită arată că prima nu o face pe a doua nemărginită, nici ea nu se face mărginită, ci o menține pe a doua, dar îi ține deschisă perspectiva și puțința înaintării în infinitatea Dumnezeirii. Căci în general creatul nu poate fi fără a avea ca bază susținătoare infinitul dumnezeisc și ca aspirație desăvîrșirea în Dumnezeu.

299. Ar fi putut să nu pătimească, pentru că ar fi putut copleși durerile prin Dumnezeirea Lui. Nu era atăpînit de ele fără voia Lui, cu sila. Ci rămînea mereu stăpîn asupra lor. Dar totuși le suporta în toată intensitatea lor. Căci firea Sa omenească avea capacitatea sensibilității pentru durere. Deasupra ei s-a ridicat numai prin înviere.

300. «A Lui e crucea și moartea». Tot ce se întîmplă în componentele Lui sînt ale Lui. Sînt trăite de El. Trăiesc cu sufletul înțepătura din trupul meu. Sufletul îi dă caracterul durerii. Dacă ar fi numai materia trupului, ea n-ar simți durerea. Înțepătura din materie se repercutează ca durere spirituală, dar de origine materială, în suflet. Într-un fel, ipostasul dumnezeisc simte înțepătura piroanelor din trupul Lui. Dacă n-aș simți durerea din trupul material fără sufletul aflat în el, n-aș simți-o în suflet nici fără materia trupului. Omului i s-a dat materia trupului ca să simtă prin ea durerea în suflet. Poate de aceea a luat și Fiul lui Dumnezeu un trup material.

301. Cel ce iubește e chiar prin aceasta mai prezent prin trupul său altora. Fiul lui Dumnezeu la culme de oameni iubitor, nu numai că S-a putut întrupa din iubire și a putut pătimi, luînd trupul, ci a putut să-Și arate prin trup iubirea mai mult ca orice om.

aducem Lui și ca Celui întrupat o singură închinare împreună cu Tatăl și cu Duhul.

Dacă deci numim cu sufletul și cu gura în mod propriu pe Sfânta Fecioară Născătoare de Dumnezeu și mărturisim unirea cea după ipostas, și spunem că s-a făcut o compoziție prin unirea naturală (a naturilor) și propovăduim un Domn și un Hristos și un Fiu și o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată și credem că Hristos e Unul din Sfînta Treime, împreună închinat și împreună numărat cu Tatăl și cu Duhul, cum sîntem bîrfiți, de cei fără teamă și care îndrăznesc să spună toate minciunile, că sîntem împărțitori ai lui Hristos prin simpla folosire a numărului spre singura indicare de către noi – cum am spus de multe ori – a deosebirii păstrate a firilor după unire? Dacă numărul produce în mod sigur împărțirea cîtimii lucrurilor, s-o arate cineva aceasta și vom primi obiecția ca adevărată. Dar dacă defăimează numai pe cei ce propovăduiesc adevărata credință în taina lui Hristos, pentru iubirea de slava de care bolesc, vor da socoteală lui Dumnezeu în ziua judecării, cum zice dumnezeiescul Apostol (Rom. 14, 12), pentru cei pe care i-au atras la rătăcire, cei ce și-au împlinit cursul vieții de față; iar cei ce sînt încă în viață să-L aibă pe Dumnezeu ca pe Cel ce-i schimbă și-i călăuzește, pe El împotriva Căruia luptă acum. Căci așa se cuvine să zicem, pentru porunca ce ne cere să ne rugăm pentru cei ce ne ocărăsc.

Eu deci acestea ți le-am înfățișat ție pe scurt, despre cele ce m-ai întrebat, sluga Domnului, pentru informarea ta, nesunînd în suflet într-un fel și vorbind celor cu care mă întîlnesc altfel, cum răspîndesc unii ce se bucură de cele ale lui Sever. Să nu crezi aceasta, ci, cum am învățat și cuget și cred și am primit de la Părinți, așa vorbesc. Ba vorbind și mai propriu, această gîndire o rostesc întrupată în cuvinte. Iar dacă e mincinos cuvîntul, să nu am parte de fericirea de acolo, ci să culeg ca rod al minciunii înstrăinarea de bunătățile făgăduite. Iar tu învrednicește-mă pentru buna mea ascultare cu răsplătirea rugăciunii tale, ca Hristos, Dumnezeul nostru, mîntuirea celor ce se tem de El, să vindece rănile sufletului meu cu puterea tainei de viață făcătoarelor Lui patimi pentru noi; El, Care e singurul slăvit împreună cu Tatăl și cu Sfîntul Duh. Amin.

S c o l i i

1. În definiție se vede, zice, comunitatea celor identice după ființă.
2. Proprietățile care caracterizează ipostasul compus spune că sînt comune părților lui.
3. Definiția exactă a ipostasului.
4. Definiția sau descrierea a ceea ce e în ipostas.
5. Definiția generală a deosebirii.
6. Definiția generală a identității.
7. Gen se numește cîtimea, al cărei indicator este numărul.

8. A spus «propriu», pentru că nu se prefac în ele definițiile sale. Căci cele a căror definiție e una au și rațiunea una; iar cele a căror definiție nu e una au și modul existenței diferit. Iar cele al căror mod de existență e diferit au toate o altă identitate. Deci nu e aceeași firea și ipostasul, pentru că modul și rațiunea și definiția existenței lor nu e propriu-zis unul. Deci se va numi ipostas în mod abuziv și întâmplător, dar nu în sens propriu.

16. A aceluiași către același³⁰².

Sfințita ta scrisoare, cuvioase părinte, pe care am primit-o, m-a încurajat pe mine cel chinuit de multele biciuiri ale întristării pentru cele întâmplute din defăimările celor ce nu se tem de Domnul, împotriva vajnicului păzitor al virtuții, domnului Gheorghe. Pe de o parte pentru că ne-a adus vestea cea bună despre sănătatea ta cea dorită de noi; pe de alta, pentru că ne-a făcut cunoscută tăria dreptei mărturisiri în Domnul Iisus Hristos, Adevăratul nostru Dumnezeu. Această tărie, probată cu încercările pătimirilor, ți s-a prefăcut în statornicie neschimbată, nemandînd dînd nici o atenție greutăților vieții prezente, a cărei bună propășire din trecut o disprețuiai, îndreptîndu-ți toată dorința sufletului numai spre cele nădăduite. E o dorință ale cărei trăsături sînt credința și buna conștiință. Cea dintîi păzește învățătura binecredincioasă, nepătată de nici un fel de păreri mincinoase; iar a doua produce o viață plăcută lui Dumnezeu, dobîndită prin păzirea poruncilor. Căci de amîndouă, adică de învățătură și viață, are trebuință cel ce se silește să prețuiască mai mult decît toate conviețuirea înțeleaptă, ca să vestim cu binecredincioșie și taina coborîrii neschimbate pentru noi prin trup a Dumnezeului tuturor, mărturisind deodată pe Hristos cu adevărat Dumnezeu și om: Dumnezeu fiind în mod necauzat pentru Sine³⁰³, iar om făcîndu-Se pentru noi mai pe urmă. N-a părăsit ceea ce era pentru ceea ce S-a făcut, căci e neschimbat; nici n-a negat ceea ce S-a făcut pentru ceea ce era, căci era de

302. Către același Cosma, diacon dîn Alexandria.

303. Hristos ca Dumnezeu e necauzat și pentru Sine. Căci nașterea din Tatăl nu înseamnă că e cauza, ca toate cele create din nimic de o putere superioară lor. El e împreună cu Tatăl din veci. Tatăl nu a fost niciodată fără Fiul. Fiul ține de Tatăl. Existența din veci a Tatălui înseamnă existența din veci a Fiului. Este existența plenară ca iubire fecundă, care nu poate fi decît a unei Persoane pentru altă Persoană. Întrucît existența n-a început vreodată, existența din veci nu poate fi decît desăvîrșită, plenară. Și această existență e una cu iubirea fecundă. Iar iubirea e a unei Persoane față de altă Persoană. Unde nu este iubire, existența se veștejește. Deci existența cea fără început e existența personală treimică.

Omul ca creatură există pentru Dumnezeu. Dumnezeu e prin Sine și pentru Sine. Nu e nici o cauză și nici un scop în afară de Dumnezeu, pentru care ar exista El. El nu-Și are existența din altceva și nu există ca mijloc pentru altceva nici ca să-Și ajungă desăvîrșirea înaintînd spre altceva. El are în Sine desăvîrșirea actualizată ca existență deplin iubitoare.

oameni iubitor. Pentru că numai Lui, Care este propriu-zis, Îi era cu putință din belșugul de putere să Se facă fără schimbare în mod neamestecat ceea ce nu era³⁰⁴ și să rămână propriu ceea ce era și ceea ce S-a făcut. Căci unitatea extremă a monadei Sale ipostatice n-a primit nici o împărțire din cauza deosebirii păstrate în mod natural (între naturi) în El după unirea celor din care S-a compus. Fiindcă unit cu trupul însuflețit mintal, S-a arătat prin minuni rămânând neschimbat ceea ce era, iar prin pătimiri S-a arătat păstrînd în mod nealterat ceea ce S-a făcut. Și prin amîndouă, adică prin minuni și pătimiri, ne-a dăruit desființarea păcatului și harul îndumnezeirii³⁰⁵.

304. Cuvîntul prin care toate s-au făcut, făcîndu-Se om fără să Se schimbe, Își arată chiar în chenoză belșugul Său de putere. A Se putea coborî, arătînd mărimea puterii Sale, e tot un semn de putere. El S-a făcut om pentru noi pe urmă, nu pentru că avea nevoie de noi. În acest caz ar fi trebuit să fie om din veci. S-a făcut om nu pentru nevoia Lui, ci a noastră. El a putut exista și fără a Se face om. Deci S-a făcut om din iubire. El S-a micșorat (a acceptat chenoza) din iubire. Aceasta este o altă formă a înălțimii Lui spirituale. El Se micșorează pentru cei mici, ca ei să poată suporta apropierea Lui, ca să simtă iubirea Lui, deci și ca să se poată înălța prin ea. Chenoza e o relație benevolă a lui Dumnezeu cu cei mai mici decît El, care, fiind creați într-o altă formă de existență, nu pot fi ca El prin fire, dar pot fi înălțați la nesfîrșit în El. Chenoza e o micșorare a lui Dumnezeu în cadrul mării Lui. E forma iubitoare față de cei mici a mării Lui. Ea arată libertatea lui Dumnezeu în formele mării Sale. Și aceasta se vede în faptul că, făcîndu-Se om, n-a încetat să fie Dumnezeu.

Omul nu vine la existență prin voia proprie. El poate dispune de existența sa într-un anumit fel după ce o primește. Dar Cuvîntul Își dă singur existența ca om în mod liber. El e deci deplin liber și ca om, pentru că e Dumnezeu. Chiar trăindu-Și umanitatea Sa Se simte totodată Dumnezeu liber față de ea. Omul de rînd nu vine de bunăvoie la existență din iubire pentru alții. Cuvîntul Se face și rămîne în mod liber om pentru oameni, în veci. La baza umanității Sale este exclusiv iubirea divină, devenită și iubire umană. În aceasta se arată de asemenea Dumnezeirea. Chiar și în aceasta se vede că El, fiind om, e totodată și Dumnezeu. Dacă n-ar fi și Dumnezeu nu s-ar vedea libertatea Lui la baza existenței Sale ca om. Dacă n-ar fi tot El și om prin libertate, nu s-ar vedea în altă formă iubirea și puterea dumnezeiască în toată mărirea ei pentru oameni. Chiar făcîndu-Se în mod liber om, Se arată pe Sine Însuși iubind la maximum pe om. Dacă S-ar fi făcut om fără voie, umanitatea Lui ar fi produsul unei evoluții a unei esențe, nu al puterii și iubirii. Și fiecare om ar fi un astfel de produs. Omul nu s-ar mai distinge de esență printr-o libertate reală. Deci n-ar mai exista între oameni nici o iubire reală, lipsind libertatea.

Numai nefiind în esență una cu Dumnezeirea, omul e înzestrat cu o negrăită valoare și cu libertate. Numai așa e chemat la un dialog al iubirii eterne și libere cu Dumnezeu și unul cu altul. Divinitatea nu e nici una în esență cu umanitatea și nu e nici a unui Dumnezeu care nu se poate uni prin iubire în mod neconfundat cu omul. Nici religiile panteiste, nici cele de un monoteism monopersonal nu cunosc valoarea omului și libertatea lui Dumnezeu unită cu iubirea și cu atotputernicia. Numai în Hristos S-a arătat adevăratul Dumnezeu. Dar în Hristos, în Care Dumnezeirea și umanitatea nu sînt despărțite în două persoane (în sens iudaic-nestorian-neoprotestant), nici confundate în sensul panteist al religiilor naturiste. Nici una din acestea nu cunoaște pe Dumnezeu și pe om ca cele mai înalte valori: pe Dumnezeu în stare de atîta iubire față de om, încît să Se facă El Însuși om, și pe om atît de prețios pentru Dumnezeu, încît să nu-l anuleze Dumnezeu în unirea cu El. Un Dumnezeu care ar anula pe om prin apropierea de el, S-ar anula și pe Sine și n-ar mai fi Dumnezeu atotputernic și iubitor. Un Dumnezeu care ar rămîne cu firea Sa despărțită de firea omului ar fi un dumnezeu limitat în iubire și putere. Numai în creștinism se salvează

Să cinstim deci prin viețuire, făcută strălucitoare prin porunci, chemarea harului, nelăsându-ne tulburați de nici o plăcere sau de nici un fel de durere; ci să arătăm prin cele ce le facem sau le pătimim, că nu ne dăruim decât lui Dumnezeu, Care «*S-a dat pe Sine preț de răscumpărare*» (I Tim. 2, 6) și schimb, încredințându-I Lui toată viața noastră prezentă și viitoare, ca existînd din El prin rațiunea creării, trăind *prin El* prin modul viețuirii noastre și avînd să sfîrșim în El prin taina cea după har a îndumnezeirii nădăjduite (Rom. 11, 36). Și să primim veșnica existență bună, prin existența de acum ce ne apare plină de greutate, arătîndu-ne prin cele ce le pătimim alipirea ascunsă de Dumnezeu, neslăbită de nici un fel de întîmplări dureroase ce ne întîmpină.

Deci să nu slăbim în necazuri (Efes. 3, 13), cinstite părinte, știind că «*necazul lucrează răbdare, iar răbdarea, încercare, iar încercarea, nădejde, iar nădejdea nu rușinează*» (Rom. 5, 3-5), avînd asigurată bunătatea pentru care pătimim. Ci să suportăm cu bărbăție cele ce ni se întîmplă, «*privind spre Iisus, Căpetenia mîntuirii noastre*» (Evr. 2, 10), Care fiind Dumnezeu adevărat, a primit cu voia moartea pentru noi, ca pătimind, să ne bucurăm și sădindu-ne în El prin moarte, să dospim în noi învierea vieții netrecătoare (Rom. 6, 5). Căci a fost voia legii dumnezeiești să ne îmbunătățim prin pătimirea nedreaptă ca niște ucenici ai lui Hristos spre osîndirea păcatului³⁰⁶, pe care șarpele cel gîndit l-a introdus, înduplecînd pe om prin înșelăciune să calce porunca dumnezeiască și să prețuiască cele vremelnice mai mult decât cele veșnice. Pe acesta am luat putere să-l călcăm, păzind harul care ne păzește și întărește prin păzirea poruncilor. Dar aceasta o pot face numai cei ce iubesc pe Domnul prin

libertatea lui Dumnezeu și a omului. Numai în creștinism nu e numai natura oarbă socotită ca singura realitate, fără sens, ci un Dumnezeu liber și iubitor, un Dumnezeu adevărat.

Fiul lui Dumnezeu făcîndu-Se om «*pentru oameni*» realizează omul adevărat, omul desăvîrșit, omul iubirii. Căci omul pentru sine nu e om adevărat. Iar ceea ce e și mai uimitor, e că Însuși Dumnezeu Se face «*om pentru oameni*» pentru veci, ca să aibă pe om ridicat la toată bogăția spirituală a Sa. Creștinismul nu afirmă un Dumnezeu egoist, care Se teme de om sau vrea ca omul să fie numai pentru lauda Lui. Acesta n-ar mai fi Dumnezeu adevărat. Ci afirmă un Dumnezeu care Se face chiar El om pentru oameni. Prin aceasta îi îndumnezeiește pe toți care voiesc. Aceasta e măreția chenozei Lui. E o măreție prin care Se face om fără să Se schimbe, putînd ridica prin aceasta pe om la treapta îndumnezeirii. Aceasta îi aduce adevărata laudă.

305. A desființat păcatul în special prin pătimire, topind pornirile spre plăcere prin care se săvîrșește păcatul, dar harul îndumnezeirii l-a dăruit firii noastre în special prin minuni, arătînd în ele lucrarea Dumnezeirii. Dar aceasta nu putea primi acest har dacă ar fi rămas păcătoasă. Păcatul îngroașă trupul și toată sensibilitatea spirituală.

306. Pătimind pe nedrept, se osîndește și se topește păcatul în noi. În aceasta urmărilor lui Hristos, Care, pătimind pe nedrept, a osîndit eliminînd din firea Lui slăbiciunile și moartea de pe urma păcatului. Sf. Maxim, ca toți Părinții, trage din hristologie concluzii de înduhovnicire, pentru că însăși pătimirea Lui a avut sensul ontologic de ridicarea firii omenеști din slăbiciunea și din moartea de pe urma păcatului, ca să ne eliberăm și noi de aceste slăbiciuni.

neplăcuta pătimire cu voia și fără de voie și printr-o înțeleaptă judecată. De Acesta alipindu-ți, cuvioase părinte, dorința, nu vei simți necazurile, avînd ca biruitoare a necazului prezent bucuria celor nădăjduite, de care fie să ne împărtășim toți de la Hristos, marele nostru Dumnezeu și Mîntuitor, Care ni le dăruiește acestea precum singur El știe, fiecăruia după credința lui, prin mijlocirea Prea Curatei și Prea Sfintei Lui Maici și Pururea Fecioarei și ale tuturor sfinților.

**17. A aceluiași către Iulian Scolasticul Alexandrinul,
despre dogma bisericească
a întrupării Domnului**

De mare bucurie și veselie duhovnicească m-a umplut pe mine smeritul și păcătosul și împreună cu mine pe toată, ca să spun așa, sfînta și universală Biserică a lui Dumnezeu, cinstita scrisoare a de Dumnezeu păzitului meu stăpîn, care ne-a adus vestea cea bună a opiniei ferme și neclătinate a lui și împreună cu a lui a stăpînului meu de Dumnezeu trimisul și preaînțeleptul scolastic, privitoare la mărturișirea dreaptă, binecredincioasă și mîntuitoare a credinței în Hristos, adevărul nostru Dumnezeu, Care S-a făcut om ca să adune la Sine firea omenească³⁰⁷; și să o oprească să fie purtată în chip rău spre ea însăși, mai bine zis să se sfîșie și să se împartă împotriva ei³⁰⁸; să o oprească de a nu mai avea nici o stabilitate din pricina mișcării nestatornice a voinței spre orice lucru.

De aceea toți mulțumind pentru voi lui Dumnezeu, preacinstiților, înălțăm neîncetat rugăciuni, deși sîntem păcătoși, ca să păstrați neclintit în tot timpul mărturisirea mîntuitoare a credinței; și să credeți că Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu și Tatăl, făcîndu-Se om cu adevărat din oameni, pentru oameni, cu oamenii, fără de păcat, nu S-a schimbat de a fi Dumnezeu făcîndu-Se om, nici nu S-a micșorat în a fi om cu adevărat, rămî-nînd ceea ce era și este și va fi, adică Dumnezeu după fire; dar fiind pentru Sine Dumnezeu după ființă și fire, S-a făcut în mod neschimbat, prin iconomie, pentru noi cu adevărat om, prin asumarea trupului care

307. Chiar întruparea are în gîndirea Părinților răsăriteni un rost mîntuitor, nu numai jertfa lui Hristos. Căci prin întrupare ridică firea noastră din păcat și intră în relație strînsă cu noi toți ca om și în același timp ca Dumnezeu.

308. Înșii întorși în mod egoist numai spre ei înșiși sfîșie firea și aceasta o simt ca un rău ei înșiși, căci se luptă unii împotriva altora și suferă din lipsa de comuniune. Firea umană se realizează în persoane neuniforme, îmbogățindu-se unele pe altele și îmbogățînd firea comună prin ceea ce aduce fiecare. Dar dacă ele se rup unele de altele, rămîn în sărăcia lor unilaterală, ba chiar se împiedică în dezvoltare și suferă fiecare de nepăsarea tuturor. Hristos a venit ca să adune pe toți întreolaltă în Sine.

are suflet mintal și rațional. De aceea este Același și Dumnezeu prin fire și cu adevărat Același și om prin fire, fiind Același și aceasta și aceea cu adevărat fără nici o lipsă, prin taina întrupării Lui desăvârșite, prin care a adunat în unitatea Sa după ipostas firile Lui, nici una neanulându-se din pricina unirii, ci păstrând rațiunea și definiția ei, sau particularitatea naturală neamestecată și neprefăcută în cealaltă după unire. Căci unirea nu desființează deosebirea celor adunate într-un ipostas, dar înlătură și împărțirea (și despărțirea) lor.

Păstrându-se deci și după unire în mod nemicșorat în Hristos după fire cele din care este Hristos, cum nu e drept să se mărturisească cele din care este Hristos și după unire? Aceasta e socotința unora care nu văd că e greșit și periculos și cu totul păgubitor pentru suflet a lupta împotriva celor evidente și a tăgădui adevărul văzut. Aceasta e propriu numai celor care nu așteaptă învierea și judecata. Căci cui nu-i este limpede și vădită învățătura adevărului, care e simplă și n-are nimic de prisos și contrazicător în ea? Pentru că dacă Hristos este după unire în mod real și cu adevărat și nu se poate spune că e numai cu numele și cu titlul Dumnezeu și om, e vădit că cel ce zice și cugetă că Hristos e deodată Dumnezeu și om după unire, a mărturisit prin aceasta cu adevărat, odată cu numirile, și firile ale căror numiri sînt, dacă nu gîndește că în Hristos nu sînt decît niște simple numiri cu totul goale de conținut. Ce absurditate a afirmat sfînta Biserică universală a lui Dumnezeu spunînd că cele din care este Hristos s-au păstrat în mod neîmpărțit și neamestecat și după unire? Și ce a cugetat străin de învățătura Sfinților Părinți dacă crede și învață poporul să cugete și să spună că nici firea Cuvîntului nu s-a prefăcut în firea trupului și nici firea trupului nu s-a preschimbat în firea Cuvîntului din pricina unirii? Nu întărește mai degrabă tradiția Părinților învățînd să se cugete așa și mărturisind pe Același un Domn și un Hristos și un Fiu și o fire a Cuvîntului întrupată în trupul care are sufletul rațional și mintal, potrivit explicației sfîntului și fericitului părintelui nostru Ciril, dată acestei expresii? Căci el prin cuvîntul «întrupată» înțelege indicarea ființei noastre, nu negarea firii trupului din pricina unirii. Căci cele păstrate după fire în mod neamestecat și neschimbat și neîmpărțit prin unirea lor nedespărțită în Hristos și după unire, fără nici un fel de micșorare, desigur că e cu totul cuvenit și drept să se mărturisească după unire. Și e propriu adevăratei credințe să mărturisim ceea ce am fost învățați să gîndim. Dacă deci se păstrează după fire cele din care este Hristos, după unire, e drept să fie și cugetate acestea în Hristos după unire. Iar dacă e drept să se cugete că s-au păstrat după unire cele din care este Hristos, cu atît mai mult e foarte drept și cu totul cuvenit să le și mărturisească cei ce se îngrijesc de mîntuire, dacă mărturisirea neștirbită a credinței este un semn al

credinței adevărate. Atît despre acestea. Căci nu e de trebuință să spunem mai multe, cuvîntul fiind adresat către voi și către cei ce prin har nu sînt lipsiți de nici una din cele ce țin de dreapta credință în Hristos.

**18. A aceluiași din partea lui Gheorghe,
prea lăudatul prefect al Africii, către călugărițele
ce s-au despărțit de sfînta Biserică universală
din Alexandria**

Eu socoteam că sînteți bine întărite în adevăr și că aveți temeliile sufletului neclintite de la binecredincioasa mărturisire și din nădejdea drepte credințe nepătate și fără greșală a lui Hristos, din respectul pentru harul lui Dumnezeu, care v-a chemat pe voi și v-a unit cu trupul viu și întreg și nepătat al sfîntei Biserici universale și apostolice și v-a întărit cînd vă vesteja boala răcirii și a neștiinței, făcîndu-vă mădulare ale trupului de obște al Bisericii. Căci prin acest har se vestește cuvîntul puternic și binecredincios și drept și adevărat al mîntuirii, care a făcut al Său tot pămîntul de sub cer și a adus și a adăugat la ceea ce a fost dobîndit ceea ce mai lipsește și a arătat că unul este sufletul și una limba tuturor de la o margine a pămîntului la alta prin Duhul, în unitatea de cuget și de grai a credinței. Acest cuvînt ne învață pe noi oamenii să mărturisim și să îmbrățișăm credința că, Cuvîntul făcîndu-Se om cu adevărat prin asumarea negrăită din oameni, pentru oameni, ca oameni a trupului nostru înzestrat cu suflet rațional și mintal, fără de păcat, ne-a învățat să nu negăm nici o fire a Lui după unire, adică după întrupare, nici pe cea dumnezeiască, după care e pururea pentru Sine Dumnezeu și de o ființă cu Tatăl, nici pe cea omenească, după care Același S-a făcut cu adevărat, ca un iubitor de oameni, om pentru noi și e de o ființă cu noi³⁰⁹. Căci nu S-a schimbat nici a fi Dumnezeu, Care era și este și va fi pururea, și nici a fi om, care S-a făcut prin unire nedespărțită cu trupul însuflețit după fire, fiind Același, e și Dumnezeu și om. Căci nu e numai prin unire și titlu Dumnezeu și om, ci este în mod propriu, în realitate și în adevăr și Se numește cu adevărat Dumnezeu și om, avînd din unire unitatea și unicitatea după ipostas, dar nu după fire³¹⁰. Așa au învățat Părinții, zicînd:

309. Din expresia «S-a întrupat pentru noi oamenii» din Simbolul niceo-constantinopolitan, Sf. Maxim a dedus paralela: pentru Sine este pururea Dumnezeu. El nu e Dumnezeu pentru noi. Aceasta ar însemna că umanitatea e cauza lui Dumnezeu, că ea există virtual sau actual înainte de Dumnezeu, în sens panteist. Dumnezeu există din veci în Sine și pentru Sine, independent de orice altceva.

310. Dacă ar fi fost un singur ipostas simplu după fire, Dumnezeirea s-ar fi contopit cu umanitatea. Aceasta s-ar fi făcut în baza unei legi implicate în amîndouă în sens pateist. Hristos nu s-ar fi făcut atunci om din iubirea de oameni. Nici Dumnezeu n-ar fi atotputernic, nici omul o valoare în ochii lui Dumnezeu. Deci ipostasul trebuie să fie compus din două firi. Aceasta salvează libertatea Persoanei divine, face ca să rămînă și umană.

«Căci dacă amîndouă sînt una, nu sînt prin fire, ci prin convergență³¹¹, căci prin aceasta a primit în chip iconomic³¹² pentru noi, ca un Bun, să Se facă compus Cel simplu prin firea, după care este și rămîne de o fire și de o ființă cu Tatăl, păzind-o pe aceasta neștirbită și după întrupare, pentru că nu e același lucru Dumnezeu și umanitatea. Căci deși S-a făcut Cuvîntul lui Dumnezeu om, S-a făcut om prin asumarea trupului unit mintal cu El după ipostas în mod nedespărțit³¹³. De aceea este Același în mod propriu și Dumnezeu și om, ca Unul ce e Aceea și S-a făcut aceasta; și este și aceasta și Aceea fără știrbire. În felul acesta nici nu se amestecă cîtimea din cauza unicității ipostatice, ceea ce ar depărta orice deosebire; nici nu se împarte (și desparte) pentru diversitatea neslăbită a firilor din care s-a constituit, motiv pentru care nu se desființează nicidecum rațiunea deosebirii din pricina unirii.»

Deci păstrîndu-se și după unire în mod neamestecat deosebirea firilor din care este Hristos, nu va fi cineva, precum socotesc, și nici o rațiune care să poată dovedi că e drept să nu se mărturisească cîtimea celor ce se deosebesc în mod natural și să nu se păstreze printr-o unire nedespărțită în Hristos. Pentru că toată deosebirea implică în ea cîtimea unora care se deosebesc prin ceva între ele. Căci nu va putea spune cineva vreodată că există vreo deosebire fără cîtime, fie el cît de isteț și de dibaci, dacă cugetă bine și are măcar o cît de mică înțelegere a adevărului. Căci va ști clar că orice deosebire este proprie diversității după ființă a unora, sau a neasemănării lor în calitate și însușire, pe care o produce cîtimea unor suporturi, fie că sînt unite, fie că sînt în afara unirii. Căci în cele ce nu se vede în tot modul una și aceeași rațiune, se arată o cîtime, căreia îi este proprie deosebirea.

Dacă deci în Hristos unirii firilor îi urmează, după toată rațiunea, unitatea ipostasului, cum învață Părinții, deosebirea firilor din care este Hristos, păstrate în mod neamestecat și neîmpărțit (și nedespărțit) și

311. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuv.* 36.

312. Nu prin lege, ci de bunăvoie, pentru mîntuirea noastră.

313. Sînt niște precizări interesante ale motivelor pentru care nu s-a schimbat prin întrupare Dumnezeu Cuvîntului: a) El S-a făcut om, asumînd (de bunăvoie) umanitatea, nu născîndu-Se ca atare în virtutea legii generale. Deci El are ca Dumnezeu o libertate față de umanitatea asumată; b) S-a făcut om, unindu-Și trupul cu Sine în mod mintal (înțelegător), deci printr-un act de gîndire liberă, dar eficientă; sau Și-a unit Dumnezeu cu firea umană prin mintea acesteia, întipărindu-Se Cuvîntul în mintea acesteia și prin ea în trupul ce Și-l formează prin ea. Desigur că mintea trupului a început să se formeze deodată cu trupul ei, în Fecioara, prin lucrarea Cuvîntului. Ca Dumnezeu existînd din veci, iar ca om Se face pe Sine Însuși în timp. El Se știe ca Dumnezeu Făcătorul Său ca om. Orice om se știe făcut de o putere superioară. Hristos Se știe ca om făcut de El Însuși. Umanitatea Lui stă în puterea Lui. El are în Sine ca om transparența Sa ca Dumnezeu. El Se știe pe Sine ca Dumnezeu Creator identic cu Sinea Sa ca om, creată de Sinea Sa ca Dumnezeu.

după unire, urmează, precum e potrivit să se afirme, cîtimii. Deci e vădit că, precum cel ce nu spune de Hristos pentru unirea cea după ipostas că e firea cea una a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată, înțeleasă corect după tilcuirea prea sfîntului nostru părinte Ciril, nu crede că s-a făcut unirea, la fel și cel ce nu mărturisește cele două firi, din care este Hristos, după unire, nu poate spune că se păstrează deosebirea. Căci deosebirea după unire este a diversității naturale a celor din care este Hristos, nu numai a neasemănării după calitate, fără firile ce stau la baza calităților. Căci fără firi e cu neputință să existe niscai calități prin ele însele³¹⁴. În acest caz introducem o deosebire simplă, sau mai propriu zis, o deosebire minci-noasă și ireală.

Convins că voi țineți întocmai, potrivit Părinților, această mărturisire a lor, n-am pregetat să scriu tuturor Patriarhilor și episcopilor și conducătorilor de pretutindeni și chiar binecredincioșilor și prea iubiților noștri împărați din harul lui Dumnezeu, făcîndu-le tuturor cunoscută întoarcerea și credința voastră sinceră la Hristos. Și n-am socotit niciodată, precum am spus, că veți părăsi așa de repede chemarea voastră mîntuitoare. Dar pentru păcatele mele, vicleanul care a atras de la început prin amăgire la nimicire și pieire neamul omenesc, a izbutit să vă convingă și pe voi să prețuiți mai mult minciuna decît adevărul, și prin oameni înșelători, care din pricina relei obișnuințe au fost învățați să se dăruiască mai mult morții decît lui Dumnezeu și bunătăților rînduite sfinților, a putut să vă întoarcă, vorbind proorocește (Prov. 26, 11), spre vîrsătura proprie, ca pe niște cîini. Dar vă asigur că de veți voi să rămîneți astfel nevindecate și să continuați să respingeți pînă la sfîrșit harul lui Hristos, vă veți pierde, vă voi cere să dați darurile făcute de mine vouă omului meu Teopemt, trimis de mine numai spre aceasta, cu porunca scrisă, ca să nu mai aveți nici o îndoială despre aceasta. Și dacă se va raporta ceva prea binecredincioșilor și de Hristos iubitorilor pașnicilor împărați ai noștri și preafericiților Patriarhi, voi judeca că va fi bine să mă prezint înaintea lor să le fac cunoscute cu ajutorul lui Dumnezeu toate ale voastre despre apostasia voastră și despre o atît de mare viclenie și nerecunoștință. Dar dacă, ținînd în minte înfricoșătoarea judecată a lui Hristos, la care se va aproba judecata mea comunicată vouă despre acestea, în prezența îngerilor și arhanghelilor și a toată mulțimea oștilor cerești și

314. Monofiziții lui Sever erau dispuși să accepte niște calități dumnezeiești și ome-nești în firea cea devenită una prin amestecare a lui Hristos. Erau dispuși să spună că e și mărginită și nemărginită. Dar aceasta însemna un panteism, în care esența cea una are însușirile contrare pe care le vedem în lume, considerată ca esența panteistă unică. Sfîntul Maxim afirmă cu insistență că numai niște firi deosebite pot avea însușiri deosebite. El făcea prin aceasta distincția reală între Dumnezeire și umanitate, între Dumnezeu și lumea creată.

a toată mulțimea omenească³¹⁵, vă veți căi și veți reveni iarăși la Dumnezeu care vă cheamă prin har, voi hotărî să țineți proprietățile dăruite vouă de mine și nu voi înceta pînă ce Providența îmi va dăruia viața pămîntească și trecătoare, să cuget la modul de o și mai mare ajutorare a voastră. Ba nu voi înceta să mă dau pe mine însumi răscumpărare pentru sufletele voastre, dacă timpul va aduce trebuința să o fac aceasta. Și mă voi da cu toată inima dacă Dumnezeu mă va chema la aceasta prin harul Său. Numai să vă redați pe voi iarăși lui Hristos Dumnezeu și să vindecați prin întoarcere tăierea și despărțirea pricinuită de voi trupului Lui.

19. A aceluiași către Pyrrhus, prea cuviosul presbiter și egumen

Citind sfințita ta scrisoare, de Dumnezeu sfințite părinte, am cunoscut toată mintea ta umplută de Duhul. Și am cunoscut-o atît de mult ridicată din priceperea naturală, pe cît de mult am înțeles-o cucerită de înțelepciunea dumnezeiască mai presus de fire. Mi s-a părut că văd însăși mintea ta de Dumnezeu înțeleptită prezentă prin scrisoarea ta, fulgerînd din ea numai razele curate ale Duhului, prin Care ai fost schimbat spre un chip mai dumnezeiesc, ca unul ce ai fost învrednicit să fii înfiat de Părintele tuturor. Prin aceasta mintea ta m-a eliberat atît de mult de neștiința în dogmele dumnezeiești, pe cît de mult păream înainte opus cunoștinței. De aceea minunîndu-mă de ascuțita ta pricepere în toate, n-am scos decît acel strigăt pe care l-a îndreptat o femeie oarecare către Domnul, uimită de puterea cuvintelor Lui: «*Fericit este pîntecele care Te-a purtat și sînul pe care L-ai supt*» (Luca 11, 27).

Dar nu numai pe cea care te-a născut o fericesc, cinstite părinte, ca învrednicită să fie maica unui astfel de bărbat, ci și mintea care zămislește și formează în ea neîncetat și naște binecredinciosul cuvînt, ca un pîntece care se arată încăpător al Cuvîntului mai presus de fire, pentru iubirea inimii față de Cuvîntul Însuși. Căci de fapt prin deprinderile tale statornice pornite din inimă, hrănești ca prin niște sîni, prin făptuire și contemplație, cuvîntul, crescut din dăruirea cugetărilor și purtărilor dreptcredincioase, care, grăind în mod paradoxal, hrănește îndumnezeirea minții, care hrănește creșterea³¹⁶. Căci ce putem spune altceva către tine,

315. Astăzi mulți dintre teologii și membrii Bisericii Ortodoxe se chinuiesc cu întrebarea dacă se vor mîntui și cei ce nu fac parte din sînul ei. Pentru Sfinții Părinți e lucru sigur că cei ce sfișie trupul lui Hristos, prin abaterea de la credința ei cea dreaptă, nu se vor mîntui.

316. E o sinergie cu efect reciproc între Dumnezeu și om. Omul silindu-se cu ajutorul lui Dumnezeu să facă pe Dumnezeu cît mai lucrător în sine, trăiește el însuși efectele acestei lucrări sporite a lui Dumnezeu în sine. E un fenomen care se constată și în relațiile

sfințite părinte, care, îndumnezeit fiind, te-ai făcut născătorul unor astfel de cuvinte, prin care ca din înălțimea unui munte al cunoștinței ai vestit hotărîrea (ψήφον) despre dumnezeieștile dogme, ca pe niște table de Dumnezeu întipărite și aduse printr-un nou mijlocitor, ca printr-un alt Moise din timpul nostru, care e preotul preoților și căpetenia Bisericii din toată lumea, hotărîre pe care Sfînta și închinata Treime a dictat-o ca printr-un organ prin arhierul amintit și prin care a unit Bisericile și mai mult în unitatea de cuget, nedînd nici un preț înnoirii care s-a ivit în cetatea Alexandriei cu privire la credința pe care o primesc mulți³¹⁷.

Această înțelegere a păstrat în întregime hotărîrea dată, potrivit căreia ne-au predat purtătorii de Dumnezeu Părinți ai noștri să credem, declarînd pe Unul și Același Dumnezeu Cuvîntul și înainte de trup și cu trupul, pe care, însuflețit mintal, El l-a unit cu Sine după ipostas, luîndu-l din Sfînta de Dumnezeu Născătoare și Pururea Fecioara Maria. Căci a binevoit să Se facă El Însuși sămînța întrupării Sale, ca să Se facă și om cu adevărat și să arate, prin zămislirea fără de sămînță și prin nașterea nestrîcioasă și firea înnoită, dar nepătîmind prin înnoire nici o micșorare³¹⁸. Căci taina aceasta a fost o coborîre (chenoză) de bună voie a lui

dintre oameni. Părinții care se silesc să-și facă copiii mai harnici, devin ei înșiși mai harnici, prin pilda ce se silesc să le-o dea, sau arătîndu-le mai multă iubire simt întoarsă spre ei mai multă iubire din partea copiilor.

317. Făcîndu-Se El Însuși ca Putere spirituală supremă cauza zămislirii și nașterii trupului Său din trupul Fecioarei, a copleșit din acel moment modul strîcacios prin care se zămislește și se naște trupul nostru, fără să desființeze zămislirea, formarea și nașterea trupului Său din trupul Fecioarei. Deplin va copleși procesul de corupere a trupului Său la înviere, ca la învierea de obște să întindă această copleșire și în trupurile noastre și în materie în general. Legile coruperii nu sînt numaidecît legi legate de materie și trup. Poate exista o viață în trup și o comunicare între trupuri și între materia universală și fără corupere. Spiritul dumnezeiesc va întreține în trupuri și în materie o mișcare deplin spiritualizată, odată cu o subțire și transparentă desăvîrșire.

318. Scrisoarea aceasta e scrisă la 633-634. Pyrrhus ajunge patriarh monotelit la Constantinopol la sfîrșitul anului 638, urmînd lui Sergie, ca la 645, căzut din scaun, să aibă disputa cu Sf. Maxim în Cartagina (Hans Urs von Balthasar, *op. cit.*, pp. 69, 71). Cyrus din Phasis, cîștigat de împărat pentru monoenergism, e făcut patriarh de Alexandria la 630. Patriarhul Sergie din Constantinopol îl îndeamnă pe Cyrus la un pact cu monofiziții. Incursiunile perșilor, apoi imediat ale Islamului fac să vină din Orient în Alexandria și Egipt și chiar spre Cartagina mulți monofiziți. Cam din acest timp datează Epistolele Sfîntului Maxim contra monofiziților (*op. cit.*, p. 7). În scrisoarea de față se vede deja tendința lui Pyrrhus de a face pe Sf. Maxim să primească formula «o singură lucrare în Hristos». Acesta răspunde cu precauție la textele ce le aduce Pyrrhus din Ciril. Sfîntul Maxim răspunde că nu cuvintele contează, ci sensul lor. Cam din acest timp datează și partea întîi din *Ambigua*. Lupta deschisă împotriva monoenergismului o începe Sofronie la 634, cînd ajunge patriarh la Ierusalim. Dar Sf. Maxim se asociază în luptă abia după 638, cînd împăratul Heraclie publică *Ecthesis*, după ce Sofronie murise la 637.

În nota 47 din P.G. 91, 592, se spune că e vorba de «hotărîrea» dată de patriarhul Sergie la 634 la Constantinopol, prin care, la intervenția lui Sofronie, cere să nu se vorbească nici de două lucrări, nici de una, după ce Cyrus de Phasis făcuse la 633 pactul său cu monofiziții pentru un acord în teoria monoenergistă.

Dumnezeu la oameni pentru bunătatea Lui. Dar această coborîre de bună voie prin trup n-a fost o cădere a Dumnezeirii (din dumnezeire)³¹⁹. Căci a rămas ceea ce era, deși S-a făcut ceea ce nu era. Căci era neschimbabil. Și a păstrat ceea ce S-a făcut, rămînînd însă ceea ce era. Fiindcă era de oameni iubitor³²⁰. Prin cele prin care lucra în chip dumnezeiesc se arăta păstrînd în chip neschimbat ceea ce S-a făcut. Și prin cele prin care pătimea în chip omenesc, Se adeverea neschimbat ca ceea ce era. Căci lucra cele dumnezeiești trupește, pentru că le lucra prin trupul nelipsit de lucrarea naturală. Și cele omenești, dumnezeiește, pentru că le făcea cu voia în chip stăpînitor (liber)³²¹, nu primea experiența pătimirilor omenești prin vreo silă³²². Căci nu lucra cele dumnezeiești dumnezeiește, pentru că nu era Dumnezeu gol; nici cele omenești, trupește, pentru că nu era simplu om³²³. De aceea minunile nu erau fără pătimire; și pătimirile nu erau fără minune. Ci cele dintîi, ca să spun ceva adevărat, nu erau pătimite; iar cele de al doilea erau minunate³²⁴. Și amîndouă erau paradoxale (uneau contrariile), pentru că erau și dumnezeiești și omenești, ca

319. Copleșirea prin puterea spirituală divină a modului de zămislire și naștere a trupului Cuvîntului, a fost totodată o coborîre a lui Dumnezeu la oameni, căci prin ea S-a făcut pe Sine Însuși om fără să înceteze a fi și Dumnezeu. Coborîrea a fost totodată prilejul manifestării puterii Sale. Cînd spiritul lucrează cu putere asupra materiei, această lucrare e și o coborîre a Lui, dar și o manifestare de putere. Spiritul nu e silit să se miște numai în sine, ci, dacă e mai tare decît materia, poate lucra și în ea, producînd în ea niște procese și stări superioare, fără să o desființeze, imprimînd în ea legile spiritului și ale libertății.

Dacă Dumnezeirea coborîndu-se prin lucrare la materie, ar cădea din puterea sa, ea s-ar dovedi mai slabă ca materia. Aceasta e o concepție panteistă. Iar procesele acestea involutare n-ar fi fapte ale bunătății.

320. Cum S-ar fi arătat de oameni iubitor, dacă ar fi topit umanitatea pe care a asumat-o, sau n-ar fi rămas ca Dumnezeu izvorul vieții nemuritoare pentru aceasta? În panteismul monofizit nu poate exista iubire reală de oameni. Valorile cele cu adevărat mîngietoare ale umanității nu pot exista decît în relația dintre un Dumnezeu personal și omul ca persoană. Panteismul face iluzorii toate valorile care-l însuflețesc pe om și dau sens existenței. Prin această expunere Sf. Maxim afirmă deplinătatea firii omenești, contrar «hotărîrii» lui Sergie pe care pare s-o aprobe în rîndurile dinainte.

321. Făcea minuni prin trupul pe care îl păstra nealterat. Dacă n-ar fi păstrat trupul nu S-ar fi arătat săvîrșind minuni.

Pătimea cele omenești dumnezeiește, pentru că nu era supus lor fără voie, ci cu voie, fiind într-un fel stăpîn peste ele. Toate erau paradoxale în El. Accepta cu voia pătimirile și simțea că le-ar putea înlătura, dar totuși le suporta în toată intensitatea lor. Suferea foamea, cînd putea să nu o sufere. Numai așa a putut întări firea omenească. Căci pătimea cele omenești, dar le pătimea cu voia omenească întărită de cea dumnezeiască, însă numai atîta cît să le suporte, nu ca să nu le simtă.

322. Le pătimea real, dar pentru că le accepta cu voia în mod liber El a ridicat la libertate deplină firea noastră.

323. Nu făcea și nu suferea cele omenești numai cu puterea trupului. Căci nu ar fi putut face cele ce le făcea, nici suferi cele ce le suferea numai cu puterea unui trup lipsit de puterea dumnezeiască.

324. Era o minune chiar suportarea pătimirilor.

provenind din unul și același Dumnezeu Cuvîntul întrupat, adevărind prin amîndouă adevărul celor din care și care era³²⁵. Căci ceea ce se alcătuiește prin unirea unora în chip neamestecat și prin convergența naturală păzește și firile din care s-a compus neschimbate și păstrează și puterile lor nemicșorate, spre completarea unei singure fapte, fie că ceea ce se săvîrșea era patimă, fie că era minune după chipul minunat al pildei folosite de tine, părinte, corespunzătoare tainei dumnezeieștii întrupări, adică al pildei sabiei aprinse, al cărei ascuțit îl știm arzător și a cărei ardere o cunoaștem tăietoare. Căci s-a produs întîlnirea focului și a fierului într-un ipostas, nici unul neieșind din puterea după fire pentru unirea cu celălalt, nici avînd-o pe aceasta după unire desfăcută și despărțită de cea a Celui compus și împreună subzistent.

Această exactitate a dumnezeieștilor dogme am aflat-o eu țesută în scrisoarea voastră. Și cunoscînd înțelesul și după puterea mea de înțelegere, m-am rugat să fiu în stare să o păzesc și să o țin în cugetare neatinsă de mărginirea vreunei uitări. Iar tu, de Dumnezeu cinstite părinte, ai milă de robul tău, să-mi dai ca un iubitor de oameni iertarea necesară mie, celui ce n-am puterea să pornesc la cele poruncite. Și să nu-mi osîndești neascultarea, ci mai degrabă primește-mă pe mine, cel ce mă silesc să-mi recunosc propria-mi neștiință. Căci e vrednică de urît ca primul făt al neștiinței îndrăzneala, prin care obișnuiește să apară boala mîndriei ce produce necredință în cei cuprinși de ea. Și întărește-mi renunțarea curată la orice patimi. Și nu mă opri să spun cuvintele pe care le-a spus în asemenea ocazii întîi Moise, apoi Ieremia. Căci cel dintîi a zis: *«Rogu-mă, Doamne, nu sînt mai vrednic ca mai înainte de ieri, nici ca mai înainte de alaltăieri, nici ca de cînd ai început să grăiești cu mine; sînt slab la glas și greoi la limbă»* (Ieș. 4, 10). Iar celălalt a zis: *«Stăpîne Doamne, nu știu grăi că sînt tînăr»* (Ier. 1, 6). Cu adevărat sînt slab la glas și greoi la limbă și lipsit de priceperea de a grăi cele bune. N-am nici minte pentru a înțelege cele dumnezeiești, nici cuvîntul grăitor în stare să slujească mărimii celor cercetate. Căci sînt încă viguros în patimi și-mi este răscoala trupului mai tare ca legea Duhului. Chiar dacă am admite, prin presupunere, că nimic nu-mi lipsește din puterea în acestea, cine este atît de cutezător și de îndrăzneț să pună cea mai presus de cele rînduite în mod ierarhic, conform hotărîrii dumnezeiești? Te rog mai degrabă să-mi lămurești, definindu-mi prin cinstita ta scrisoare care e și cum e lucrarea și ce este, pe lîngă aceasta, efectul lucrării (ἐνέργημα) și care spunem că e deosebirea față de lucru și faptă, ca să pot cunoaște

325. Adeverea și prin minuni și prin pătimiri deodată atît Dumnezeuirea, cît și umanitatea. Făcea minuni pentru că era și Dumnezeu și om Același; și pătimea așa cum numai El a pătimit (absolut liber, dar real), pentru că era și om și Dumnezeu.

înțelesul celor scrise³²⁶. Căci încă n-am putut înțelege întocmai care e și cum trebuie să înțelegem lucrarea cea spusă și gândită una^{326b}. Căci nu rostim simplu cuvinte fără înțeles, ci prin cuvinte exprimăm înțelesuri. Pentru această adeseori am aflat pe Părinții de Dumnezeu cuvântători fiind îngăduitori cu cuvintele, dar nicidecum cu înțelesurile, pentru că nu în litere, ci în înțelesuri și lucruri stă taina mântuirii noastre. Primul lucru îl făceau îngrijindu-se de pace, al doilea, răzemînd sufletul pe adevăr. Atîta despre acestea.

Dar rog, cinstite părinte, pe sfinția ta, să primești cu bunăvoință pe părinții care aduc această modestă scrisoare, primind pentru trebuința de folos a tagmei comune a monahilor să facă această călătorie pe mare. Și să primești să le faci lor toate cîte voiește cuvîntul exact al poruncii să le facă cei ce doresc cele dumnezeiești și au ca pildă în viața lor numai pe Cuvîntul întrupat. Căci sînt vrednici de grija voastră în această privință, pentru că își poartă fără pată jugul virtuții și al cunoștinței. Dar mă tem, scriind acestea, să nu-mi atrag osînda unei îndrăzneli necuvenite și a unei nedelicatețe de la cei ce nu te cunosc pe tine, părinte, și n-au cercată îngăduința ta; să nu se spună și despre mine, cu dreptate, ceea ce a spus careva dintre înțelepții din afară în cele ale cuvîntului omenesc, văzînd mîndrindu-se pe vreunul din cei nedelicați: *«cînd vede pe prost pornit spre înjurături, înțeleptul zîmbește»*. Iartă deci pentru toate, sfințite părinte, pe robul tău și fă-mi îndurător prin rugăciunile tale pe Hristos, Dumnezeu, pe Care Îl slujești prin curăția inimii și prin viața neprihănită.

20. A aceluiași către Marin monahul³²⁷

Cunoscîndu-mi mulțimea greșelilor mele și văzînd osînda ce-mi va veni după lipsirea de viața aceasta și înțelegînd ce mare judecată mi-am adunat în suflet și ce răsplată vom lua fiecare cu dreptate pentru cele ce am făcut, am cugetat să am tăcerea ca împreună locuitoare, păzindu-mă cu totul pe cît pot de atingerea de cuvintele dumnezeiești, ca nu cumva să fiu judecat mai mult și mai cu dreptate, ca unul ce am cuvintele dumne-

326. Aci se vede înclinarea lui Pyrrhus spre monoenergism și voința de a cîștiga pe Sf. Maxim pentru această idee. Aceasta l-a dus la scaunul de patriarh.

326b. Cu aceasta a început erezia monotelită: cu recunoașterea de către Cyrus din Phasis, făcut la 630 patriarh de Alexandria, și de către Sergie, patriarhul de Constantinopol, că în Hristos e o singură lucrare. Pyrrhus înclina să aprobe această afirmare și cerea lui Sf. Maxim părerea. Sfîntul Maxim nu aprobă simplu această afirmare, ci cere să i se spună cum trebuie înțeleasă. Dar lupta lui începe de-abia după publicarea la 638 a lui *Ecthesis*, în care se cerea să nu se mai vorbească nici de două voințe în Hristos, nici de una.

327. Acest Marin e cel ce ajunge mai tîrziu presbiter în Cipru și căruia Sf. Maxim îi adresează scrieri importante contra monotelitismului și căruia îi atribuie mari merite în apărarea dreptei credințe.

zeiești omorâte de mine prin neîmplinirea faptelor bune și de aceea sînt neputincioase să dăruiască ascultătorilor viața cea întru har, întrucît nu pot să primească din viețuirea mea, a celui ce rostesc, chipurile virtuților; și astfel să mă fac supus viitoarei răsplătiri, ca unul ce nu numai în mine am disprețuit prin purtările mele rele de viață făcătoarele cuvinte ale lui Dumnezeu, ci înfățisez și ascultătorilor toată viețuirea mea cea rea ca un chip viu și vădit al disprețuirii lor. Deci eu, cum am spus, știindu-le acestea și temîndu-mă de ele, am scuturat de la mine pornirea de a grăi și de a scrie cuvintele dumnezeiești a căror lucrare nu o am, judecînd că e cea mai mare nedreptate și pagubă de a-mi atrage laude deșarte de la cei ce le ascultă.

Dar deoarece prea înțeleptul și întru totul cinstitul de mine egumen a biruit prin multele puteri ale cugetărilor dumnezeiești hotărîrea mea de a tăcea, nu am putut rezista, pentru prea respectata frumusețe a virtuților lui, întreținută de dumnezeiasca înțelegere și m-a silit să scriu această modestă scrisoare către cuvioșia ta, istorisind unele părți din isprăvile tale, ca să mă folosesc cît se poate de mult din aceasta. Căci am socotit că trebuie să spun pe scurt acelea cîte sînt spre folos și spre mîntuire și ție și mie și tuturor celor ce voiesc să asculte.

David, marele prooroc și împărat, arătînd celor ce și-au propus să iubească pe Dumnezeu și alegînd în locul tuturor celor pămîntești mîntuirea dumnezeiască, calea cu adevărat cunoscătoare a virtuților dumnezeiești și deschizînd ușa făptuitoare a cunoștinței, zice: *«Începutul înțelepciunii este frica de Domnul și înțelegerea bună este ea tuturor celor ce o au pe ea»* (Ps. 110, 10). Adică dacă începutul înțelepciunii este frica, sfîrșitul ei este înțelegerea cea bună pentru cei ce o au pe ea. Iar dacă acestea sînt așa, trebuie să ne sîrguim cu toată puterea să dobîndim frica de Dumnezeu și înțelegerea cea bună. Frica, pentru ca să scăpăm de petele păcatului ștergîndu-le de pe suflet prin așteptarea chinurilor veșnice; înțelegerea, ca să ne dovedim împlinitori pricepuți ai tuturor voilor dumnezeiești. Căci cel ce se teme de pedepsele pentru călcările poruncilor dumnezeiești nu se lasă prins de patimile care-i întinează sufletul. Și cel ce are înlăuntru înțelegerea cea bună, care deosebește cu cuvenita rațiune cele vremelnice de cele veșnice, se împodobește cu toate virtuțile dumnezeiești, făcînd să se arate din el cunoștința prin toate purtările. Căci precum frica desființează în cei ce se tem cu adevărat de Dumnezeu patimile necurate, așa și înțelegerea celor cu adevărat înțelegători se face izvorul tuturor virtuților. Deci să ne temem de Dumnezeu și să nu facem nimic ce nu voiește El. Și să iubim înțelegerea Lui și să nu neglijăm nimic din cele ce voiește El să facem, căci cel ce se teme de Dumnezeu urăște toată nelegiuirea și ce-l ce și-a însușit înțelegerea iubește toată dreptatea. Fiindcă așa cum ura nelegiurii caracterizează pe cel ce se teme de Dumnezeu, tot așa dragostea de dreptate face vădit pe cel înțelegător.

Deci să nu ne dăm numai chipul fricii prin înfățișări de tristețe, nici să nu ne înfățișăm numai o evlavie arătată în purtări din afară, ci să o arătăm în dispoziția sufletului și în smerenia inimii care a greșit, prin dese suspine din adânc și prin biciuirea amintirii păcatelor de mai înainte, ținute nevăzute în conștiință și de aceea prin adunarea în noi înșine, nesuferind să vadă nicidecum păcatele altora. *Căci cel ce fățărăște frica de Dumnezeu numai prin înfățișări văzute nu se deosebește întru nimic de maimuță, care imită purtările și înfățișările omului.* Căci acest animal dintre patrupede fiind departe prin fire de firea omenească pare celor ce-l privesc prin imitarea înfățișărilor că e om, dar prin fire nu are nimic omenesc. Tot așa și cel ce imită spre înșelarea celor ce-l privesc înfățișările celor ce se tem cu adevărat de Domnul, neavînd dispoziția voinței pătrunsă în mod egal cu a aceluia de frică dumnezeiască, este și se numește un fel de alt saducheu și cărturar salvînd chipul evlaviei într-o frumusețe exterioară, dar în realitate lipsindu-i aceasta pentru necurata iubire de patimi aflată în adîncul sufletului.

Nici să nu arătăm cunoștința dumnezeiască numai prin rostirea cuvintelor ca înșirare spre podoabă, nici să nu socotim buna înțelegere mergînd numai pînă la simplă grăire, fără a face, ci ca dispoziție a sufletului pătrunsă de virtuți prin fapte și de aceea ca cunoștința ce-și răspîndește lumina prin fapte, iar prin cunoștință luminînd puterea conștiinței. *Aceasta pentru că frica de Dumnezeu întîlnindu-se prin fapte cu dorința de Dumnezeu arătată în buna înțelegere, să producă în noi desăvîrșita înțelepciune, care începe cu înfrînarea de la rele prin frica de Dumnezeu și se desăvîrșește în împlinirea poruncilor prin buna înțelegere.* Căci cel ce definește înțelegerea ca știind numai în simpla rostire a cuvintelor dumnezeiești se aseamănă cu papagalul care imită cuvintele omenesti. Căci acest mic animal dintre cele înaripate care redă prin deprindere cuvintele omenesti nu are nimic omenesc după fire, precum și cel ce imită cuvintele cu adevărat înțelegător numai prin simpla rostire spre uimirea celor ce-l aud, dar nu are deprinderea cunoștinței unită cu făptuirea virtuților e și se numește cu adevărat un alt fariseu, sau un preot mincinos, fățărind înțelegerea numai prin rostirea cuvintelor, dar fiind lipsit cu totul de înțelepciunea adevărată care-și are existența în fapte, și de aceea se umflă potrivit cuvîntului adevărului din pricina trufiei care-i hrănește peste măsură mintea. El nu știe, cum se cuvine, că cunoștința fără fapte a celor ce se umflă din cauza ei de iubirea de slavă este o teologie a demonilor, pe care o pedepsește în mod sigur Iisus pe Care, chipurile, Îl teologhisește, deși unul ca acesta este stăpînit de patimi fără să se simtă. De aceea să ne temem cu frica de Dumnezeu și să ne eliberăm de toată

întinăciunea trupului și a duhului, neîngăduind legii trupului să se răzvrătească împotriva legii duhului prin omorîrea cea lăudată a mădulelor³²⁸, nici să nu mărginim mărimea fricii de Dumnezeu prin purtările arătoase la înfățișare. Ci să facem din înfrînarea la înfățișare o vestitoare a dispoziției celei bune, ca să scăpăm de amenințarea focului viitor. Și să împodobim buna înțelegere cu făptuirea poruncilor, ca să nu purtăm ca niște iubitori de slavă deșartă cuvinte moarte lipsite de viața ce vine din împlinirea poruncilor. *Ci să facem cuvintele dumnezeiești făptuitoare, urmărind pacea și iubirea față de toți, îngrijindu-ne de bunătate și blîndețe, de îndelungă răbdare și de răbdarea față de toți, purtînd cu răbdare și cu mulțumire cele ce ni se întîmplă și primind neclintîți ca daruri dumnezeiești toate necazurile*³²⁹. Să nu opunem nimic rațiunilor Provi-denței, Care conduce prin ele în chip folositor viața noastră, ca să dobîndim viața veșnică cu toți sfinții, desfătîndu-ne de bunătățile viitoare în statornicia fericirii veșnice, auzind pe Dumnezeu care zice către noi: «*Veniți, binecuvîntații Părintelui Meu, de moșteniți Împărăția gătită vouă de la întemeierea lumii*» (Matei 25, 34), în care să ne veselim, împărtășindu-ne de bunătățile negrăite, «*pe care ochii nu le-au văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit, pe care le-a pregătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El*» (I Cor. 2, 9).

**21. A aceluiași
către Prea Sfințitul Episcop
al Cydoniei**

De Dumnezeu păzitul meu stăpîn cunoaște prin binecredincioasa cercetare a tainei iconomiei celei pentru noi pe Dumnezeu egal cu Sine în înălțime și adîncime și se minunează cum definitul și indefinitul, contrare și neamestecate, unite în El, se arată una prin alta. El cunoaște infinitatea restrîngîndu-se în chip negrăit împreună cu definitul, iar definitul lărgindu-se în chip mai presus de fire împreună cu infinitatea. Îl cunoaște pe El Același cu Sine în amîndouă acestea, nelăsînd nimic din infinitatea Sa ca fiind prin fire dincolo de indefinit, iar după iconomie fiind și cunoscîndu-se ca necuprins. Îl cunoaște avînd înălțimea slavei dumnezeiești neînțeleasă și adîncimea pogorîrii iconomice necuprinsă³³⁰. Cunoscîndu-L astfel S-a făcut pe Sine asemenea cu ceara, supunîndu-Se lui Dum-

328. Cei ce se ostenesc cu predicarea cuvîntului numai pentru slava deșartă își mortifică mădulele trupului. Dar aceasta e tot un mijloc prin care trupul se răzvrățește împotriva duhului.

329. De remarcat această înțelegere a necazurilor. *Dumnezeu încearcă pe cel pe care-l iubește.*

330. În infinitatea lui Dumnezeu înălțimea și adîncimea sînt una. Adîncimea Lui e înălțime și înălțimea Lui e adîncime neînțeleasă și necuprinsă. Dumnezeu e indefinibil și

nezeu în chip maleabil, ca unei peceti, pe care primind-o cu totul întipărită în adîncul Său, S-a făcut pe Sine o imitare clară a fericirii dumnezeiești, căci primind în Sine în mod clar modurile dumnezeiești, a întipărit prin virtute în smerenia firii înălțimea vredniciei, iar în înălțimea vredniciei a cunoscut prin cercare smerenia firii și a făcut să se vadă în mod paradoxal (în unirea contrariilor) una în cealaltă. Și în amîndouă fiind același cu Sine și necăzînd cu nimic din demnitatea nici uneia S-a păstrat pe Sine Însuși, arătînd limpede prin amîndouă imitația adevărată a lui Dumnezeu, sau faptul că Dumnezeu L-a hirotonit în preoție pe pămînt în locul Lui, ca să fie văzut și trupește, dar să nu lipsească nici tainele Lui celor ce pot să le vadă³³¹.

De aceea purtînd stăpînul meu în chip dumnezeiesc purtările unite cu cuvîntul, mi-a pricinuit multă mîntuire. Căci precum Domnul a îndemnat pe oameni să se împace cu Dumnezeu și Tatăl, socotindu-i ca pe unii ce au fost mai degrabă făcuți păcătoși decît au păcătuit, cum zice mărturisind dumnezeiescul Pavel: *«Propovăduim în numele lui Hristos ca și cum Dumnezeu v-ar îndemna prin noi. Rugămu-vă, deci, în numele lui Hristos, împăcați-vă cu Dumnezeu»* (II Cor. 5, 20), ca să vă rușineze prin mărimea binefacerii să veniți la simțirea proprie, așa și stăpînul meu, prin coborîre de bunăvoie, prinzîndu-mă cu înțelegere, mi-a arătat că voiește să învețe de la mine, prin epistolă, cele ce mi-a dat să învăț mai înainte de la înălțimea lui, chiar dacă după aceea s-a recunoscut ca neștiutor. Aduc de aceea mulțumire stăpînului meu și sînt mîngîiat de modul prin care a alungat de la mine cu atîta pricepere norul mîndriei. Și-l rog să nu înceteze să mă învețe mai departe prin astfel de cuvinte și purtări.

22. A aceluiași către Auxentie

Dacă îndrăznind în Duhul ce aveți, aveți iubirea ca pe o cingătoare de nedelegat, neavînd nici o trebuință de o înnoire a ei, ați socotit cu dreptate că puteți neglija să scrieți prietenilor, laud legea după care v-ați călăuzit și vă socotesc crezînd Aceluia de la care începe și la care ajunge la

definibil, căci definibilul Lui cuprinde indefinibilul. Și invers. Cînd spun că Dumnezeu e supremul bine, L-am definit, deosebindu-L de rău, dar în această definiție nu ajung la vreo margine. E neînțeles în firea Lui, dar și în întruparea Lui.

Dar cel ce se unește cu Dumnezeu cuprinde și el infinitul, dar în finitudinea lui. Omul însuși e finit, dar un finit în aspirația activă și neterminată spre infinit. Ca atare e înțeles și neînțeles.

331. Dumnezeu a făcut pe om pe pămînt preot văzut în locul Lui, comunicînd prin el tainele, adică puterile Lui. Omul poate fi tot mai plin de puterile dumnezeiești. El nu e despărțit de Dumnezeu, ci-l comunică în mod voit. Dumnezeu Se arată prin om, dar Se arată că e o taină.

odihnă comoara iubirii³³². Iar dacă ați neglijat datoria prietenească, ocolind să scrieți, ca să nu mă obosiți, nu voi înceta să fac contrariul eu, care nu știu să cruț pe prieteni pentru mărimea îndeletnicirilor în care sînt prinși de lume. Iar dacă nici una din cele două n-a fost pricina de a nu-mi fi scris, primiți întâlnirea cu cei absenți și dați-o celor absenți prin scrisoarea lor, cum ne-a învățat firea, mai bine zis cum a îndemnat Dumnezeu firea înțelepțind-o. Căci cuvîntul care ia chip în scrisoare împunge amintirea care s-a liniștit și o trezește pe cea ațipită spre vederea și închipuirea fețelor celor iubiți, prin care focul stins al dorului se înviorează iarăși ca dintr-o mică scînteie.

23. A aceluiași către presbiterul Ștefan

E propriu iubirii duhovnicești nu numai să facă bine celor ce au nevoie, cînd sînt de față, ci să-i mîngîie și cînd nu sînt de față. Și să nu îngăduie trupurilor să despartă împreună cu ele sufletele; nici să circumscrie în spațiu puterea cuvîntului, prin care sufletul poartă chipul Creatorului³³³, și fie să vorbească despre cele convenite cu cei iubiți cînd sînt de față, prin glas, fie să-i agrăiască, cînd sînt departe, prin scrisoare. Acest mod l-a inventat firea prin harul lui Dumnezeu spre unirea nedistanțată a celor despărțiți trupește și spațial prin mare distanță³³⁴. Astfel cuvîntul, răsunînd des prin glas și scrisoare, susține în suflet o amintire

332. Scrisorile acestea, deși mici, sînt adevărate perle de cugetări duhovnicești. Aci avem menționat pe Dumnezeu ca izvor al iubirii noastre și ca țintă în care ajunge la odihnă, nemaivînd spre cine altcineva să tindă. Dacă existența nu are început, ea trebuie să fie fără început în plenitudinea ei. Căci dacă ar fi devenit perfectă în cursul drumului ei ulterior, ar trebui să gîndim că a putut fi și cîndva cînd a lipsit cu totul. Și atunci din ce ar fi început? Iar existența plenară este existența fericită prin iubire. Existența plenară fără de început nu poate fi decît una cu iubirea. În măsura în care e lipsită de iubire, aduce nemulțumirea, scăderea în conținutul existenței, veștejirea acesteia. Iar iubirea implică o Persoană care iubește și alta care e iubită și de care e iubită.

Creștinismul, ținînd seama de realitatea spirituală, mai știe și de a treia Persoană, care se bucură de cele ce iubesc și se simt iubite, completînd bucuria lor. Existența plenară fără de început nu poate fi decît tripersonală. Ea explică aducerea la ființă a unei existențe care nu are în sine plenitudinea, dar înaintează spre ea prin ajutorul ei, ea este o altă formă a existenței capabilă de fericire. Și existența trebuie să aibă și această formă.

333. E remarcabilă această identificare a chipului dumnezeiesc al omului cu cuvîntul. Prin cuvînt omul gîndește, dar e și legat de semenul său. Iar această legătură e însuflețită în forma ei cea mai înaltă de iubire. Omul se extinde prin cuvînt la nesfîrșit. Cuvîntul dă în toate felurile sens existenței, aducînd unitate în ea. Și toate aceste sensuri se află desăvîrșit în Dumnezeu.

334. Cuvîntul unește pe oameni chiar cînd sînt distanțați trupește nu numai prin faptul că poate fi trimis prin intermediari în lanț, ci și pentru că ia forma scrisorii ce poate fi trimisă, tot prin intermediari, la distanță. Dacă n-ar putea vorbi, omul n-ar putea și n-ar avea nici ce să-și scrie. Scrisul stă în slujba cuvîntului.

Sfîntul Maxim vede cuvîntul și cuvîntul scris atît în firea omului, cît și în harul lui Dumnezeu. Dumnezeu a făcut firea capabilă de cuvînt, pentru că l-a făcut pe om rațional și comunicabil la nesfîrșit.

de neșters, pentru a vedea totdeauna pe cei pururea prezenți duhului și pentru a-i îmbrățișa cu dragoste și a-i ridica din toate întristările. Deci nu mă uitați, sfințite părinte, pe mine, fiul și ucenicul vostru, ci ca unul ce sînteți și ucenic și învățător, hrăniți cu cuvîntul virtuților înfometatul meu suflet. Și luminați mintea mea pătată de întunericul neștiinței, privind la plata ce vă așteaptă pentru aceasta în ceruri, chiar dacă acest lucru vă răpește puțin de la îndeletnicirile voastre mai înalte și mai de cinste. Căci știu că nu e de valoare egală a vorbi în mod nemijlocit cu Dumnezeu și a avea grijă din compătimire de cei mai mici. Totuși nici acest lucru nu e străin de cele ce sînt rînduite de Dumnezeu³³⁵.

24. A aceluiași către Constantin Sachelarul

Mi-a sosit cu pace cinstita scrisoare a de Dumnezeu păzitului meu stăpîn, făcîndu-mi-l văzut pe el însuși cu toate purtările lui. Căci în frumusețea cuvintelor mi s-a arătat și sfințenia sufletului lui cu dulceața modului său de purtare. Și am simțit că îl am de față și-l primesc pe însuși stăpînul meu și l-am îmbrățișat cu duhul și m-am odihnit cuprinzîndu-l întreg în încăperea inimii. Și l-am lăudat pe Hristos, Dumnezeul nostru, Care a sădit cu înțelepciune în oameni legea iubirii, potrivit căreia cei ce știu să îngrijească cum se cuvine sămînța iubirii nu-și pot fi absenți unii altora, chiar dacă sînt despărțiți trupește unii de alții prin distanța spațială.

Deci fiindcă scrisoarea mi-a adus aminte bunele vestiri ale păcii și ea mi-a schimbat întristarea sufletului în bucurie, se cuvine să fiu recunoscător pentru ea lui Dumnezeu care mi-a dăruit-o, ca să nu ne arătăm nemulțumitori pentru binefacerea Lui, răsplătind cu rău pe binefăcător. Să fim în tot cazul recunoscători, folosindu-ne cum se cuvine de pace și să renunțăm la prietenia cea rea a noastră cu lumea și cu stăpînitorul lumii; și să desființăm măcar și mai tîrziu războiul întreținut prin patimi împotriva lui Dumnezeu, încheind cu El o pace de nedesfăcut, prin stricarea trupului (păcatului) (Rom. 6, 6), punînd capăt vrăjmășiei față de El. Căci e cu neputință să ne împrietenim cu Dumnezeu cîtă vreme ne răzvrătim împotriva Lui prin patimi și primind să plătim prin păcat dajdie

335. Fără cuvînt oamenii n-ar putea fi uniți spiritual, chiar cînd sînt la distanță, căci fără el omul n-ar putea susține nici amintirea sa în altul și a altuia în sine, mai ales cu ajutorul scrisului. Prin cuvînt omul depășește timpul și spațiul, arătînd că el aspiră spre eternitate și atotprezență spirituală și e făcut pentru o astfel de existență. Aceasta însă n-are sens și nu e posibilă fără comuniune. Căci iubirea e cea care face pe om să vrea să aibă pururea pe cei iubiți lîngă sine, biruind timpul și spațiul. Astfel cuvîntul stă în slujba iubirii.

răului tiran și diavolului ucigător al sufletelor, chiar fără să fim războiți mai întâi de cel viclean. Căci sîntem vrăjmași ai lui Dumnezeu și ne războim împotriva Lui, chiar dacă ne-am inventa nume de credincioși, pînă ce voim să slujim patimilor de ocară. Și nu vom avea nici un folos din pacea cu lumea, pînă ce sufletul nostru rămâne alipit răului și e răzvrătit împotriva Făcătorului său și nu primește să se supună împărăției Lui, aflîndu-se încă vîndut zecilor de mii de stăpînitoresi cruzi care-l atrag spre păcat și-l fac să aleagă prin amăgire mai degrabă calea ce duce la pieire în locul celei mîntuitoare.

Dar cînd ne trezim din beția patimilor și ne eliberăm de împărăția rea și tiranică a diavolului și lepădăm jugul lui prea amar și vedem cît ne-a stricat prietenia cu el, atunci primim prezența pașnică a pașnicului și blîndului Împărat Hristos, venită la noi în chip nevăzut. Și luînd jugul Lui, care ne supune legilor Lui și ne modelează viața prin ele și primind de bunăvoie să viețuim în prietenie cu El, plătindu-I de bunăvoie tributul și datoriile noastre, să ducem prin împlinirea poruncilor la desăvîrșire roadele virtuților dreptății din noi. Iar El, bucurîndu-Se de ele pentru mîntuirea noastră, căci singur El n-are nevoie de nimic, ne va dărui în chip nemincinos toate cîte ni le-a făgăduit. *Iar acestea sînt «cele ce ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit»* (I Cor. 2, 5). Căci spre aceasta ne-a și făcut, ca «*să ne facem părtași dumnezeieștii firi*» (II Petru 1, 4) și ai veșniciei Lui și să ne arătăm asemenea Lui prin îndumnezeirea cea din har, pentru care este toată existența și durata celor ce sînt și aducerea la ființă și nașterea celor ce nu sînt.

Să ne facem deci vrednici de pace, binecuvîntatul meu stăpîn, tăind de la noi patimile ce se răzvrătesc împotriva lui Dumnezeu. Să topim cu toată puterea mustul trupului, care, cînd se înfierbîntă cu prea mare putere, se face ușă de intrare a diavolului la suflet. Să oprim, prin citiri dumnezeiești, mintea rătăcitoare și s-o aducem iarăși la Dumnezeu. Să stăpînim cu trezvie pofta prin tăria înfrînării și a privegherii. Să potolim cu înțelepciune iușimea (mînia) aprinsă și agitată, prin rugăciuni și milostenii. Să odihnim prin frica lui Dumnezeu și prin gîndul la amenințarea celor viitoare simțurile ce se mișcă și lucrează în chip neînfrînat. În toate și înainte de toate să ne amintim de moarte și de ieșirea înfricoșată a sufletului din trup. Să ne gîndim cum îl vor întîmpina în văzduhul acesta începătoriile, stăpîniile și puterile întunericului³³⁶, toate trăgîndu-l spre ele și separîndu-l de toți^{336b}, pe măsura relei familiarități pe care au cîști-

336. Duhurile rele au și o anumită putere de tulburare și întunecare a atmosferei, care vor speria și ele sufletul la plecarea din trup. Cele spirituale nu sînt cu totul separate de cele materiale.

336b. Sufletul care a căutat ale trupului s-a despărțit de comuniunea cu Dumnezeu și cu semenii. S-a închis în materie. La moarte această separare e dusă la extrem. Sufletul e înfundat într-o singurătate metafizică, căzînd într-o totală necomunicare și cu Dumnezeu

gat-o prin relația cu el, prin mijlocirea vreunei patimi. Să ne gândim la amara durere din iad, ce se va sălăslui în suflet prin conștiință, de amintirea celor rău făcute de el prin trup. Să ne gândim la sfârșitul cel mai de pe urmă al întregii lumi, când prin focul cel mare și fără măsură va arde tot universul acesta, stihiiile se vor clătina de arderea ce le va topi, cerul prin înfășurare și frică se va retrage din fața focului, care va curăți mai înainte zidirea pentru arătarea Celui curat, marea va dispărea, pământul va fierbe și din sânul lui va scoate la arătare în chip nemicsorat nesfârșitele miliarde de trupuri omenesti. Să ne gândim la ceasul înfricoșat al răspunsului ce va trebui dat în fața înfricoșătorului și temutului scaun al lui Hristos, când toată puterea cerurilor și toată mulțimea oamenilor începînd de la întemeierea veacului va privi toate ale fiecăruia, pînă la gîndul simplu, cînd pe unii îi va primi pentru strălucirea faptelor în lumina negrăită a Sfintei și strălucitoarei Treimi, Care va străluci mai limpede celor ce O pot privi și primi, pentru curăția sufletului; iar pe alții pentru faptele necuvenite îi va primi întunericul cel mai dinafară și viermele neadormit și focul nestins al gheenei și, ceea ce e mai grav, rușinea fără sfîrșit a conștiinței³³⁷.

Să ne amintim de toate acestea, ca de unele să ne facem vrednici, iar la trăirea altora să nu fim osîndiți. Și să ne facem ai noștri înșine și ai lui Dumnezeu, mai bine-zis numai ai lui Dumnezeu și ai Lui întreg și întregi, nepurtînd nimic pămînesc în noi, ca să ne apropiem de El și să ne facem dumnezei, după har, luînd de la Dumnezeu puterea de a fi dumnezei³³⁸. Căci așa se cinstesc darurile lui Dumnezeu și se primește cu bucurie venirea păcii dumnezeiești.

Atît despre acestea. Iar Dumnezeul păcii, Care ne-a împăcat cu Sine prin cruce și ne-a răscumpărat prin sîngele Său din stăpînirea întunericii (Col. 1, 15), să dăruiască pacea Lui, care covîrșește toată mintea (Filip. 4, 7), binecuvîntatului meu stăpîn și să-l învrednicească de împărăția Lui cea cerească, unde e locașul tuturor celor ce se veselesc (Ps. 86, 7) și ceata celor ce împreună prăznuiesc (Ps. 41, 5).

și cu semenii, nemaiputînd comunica nici măcar prin poftetele trupesti cu alții. Rugăciunea ne e necesară pentru a păstra o comuniune cu Dumnezeu, a scăpa de singurătatea totală. Iar prin aceasta se ușurează și o adevărată comuniune de la suflet la suflet. Dar nu orice comunicare e și comuniune. Există o comunicare a urii și o comunicare fățarnică, care mai mult însingurează pe om. Poate o astfel de comunicare se conciliază și cu însingurarea din iad.

337. Bunătatea, întipărită prin fapte în suflete, va străluci din ele, avînd unită cu ea strălucirea Sfintei Treimi, Celei atotiubitoare. Iar închiderea în întunericul răutății a celor ce s-au întărit în aceasta, va ajunge la ultimul grad de întuneric al singurătății. Iar mustrarea conștiinței pentru relele făcute va roade pe om ca un vierme, dar nu-l va face bun.

338. *Devine stăpîn pe sine și om adevărat cel ce se deschide prin iubire lui Dumnezeu și semenilor săi.* La omul adevărat nu se ajunge prin închiderea cuiva în sine, ci în ambianța reciprocei deschideri, din marele izvor al iubirii și comuniunii care este Sfînta Treime. Omul a devenit omul deplin cînd s-a îndumnezeit, iradiînd din el, ca a lui, iubirea dumnezeiască a supremei comuniuni treimice.

25. A aceluiași către preotul și egumenul Conon

Cred, precum am primit și am fost învățat, că Dumnezeu este iubire (I Ioan 4, 16); și că precum El este Unul, neîncetînd niciodată să fie Unul, așa pe cei ce viețuiesc potrivit iubirii Lui, îi face una și le dăruiește o inimă și un suflet (Fapte 4, 32), chiar dacă sînt mulți³³⁹. Aceasta, pentru că avînd un suflet, să-și cunoască unii altora inimile și să nu pregete din neștiință să cerceteze cele nearătate, trăind fiecare în sine simțirea aproapelui. De aceea, crezînd, sfinte părinte, prin harul lui Hristos care se mișcă în tine, că nu-ți este necunoscut nimic din inima mea, precum poate, ca să vorbesc cu îndrăzneală, nici mie din cele din tine, cutez în prezent să renunț la venirea la voi, știind că credeți că nu din neascultare renunț, ci silit de boala trupului, care mă împiedică de la acest drum și nu-mi îngăduie să trec în faptă dorința mea.

Dar chiar lipsind cu trupul, prin scrisoarea prezentă, eu, cel ce sînt pururea prezent cu duhul și niciodată despărțit de voi cu sufletul, vă îmbrățișez pe voi, care sînteți părintele și ocrotitorul meu după Dumnezeu și îngrijitorul mîntuirii mele, împreună cu turma voastră sfîntă și vrednică de Împărăția lui Hristos. Și vă rog să faceți rugăciuni pentru mine către Domnul, ca să dobîndesc o credință vie și lucrătoare în El, neomorîtă de patimi, ci avînd puterea crucii și a morții și a înmormîntării și a învierii Lui. A crucii, prin nelucrarea păcatului, a morții, prin lepădarea cea mai deplină a răutății, a mormîntului, prin renunțarea la închipuirile produse în suflet de lucrurile supuse simțurilor, a învierii, prin bogăția virtuților și a belșugului cunoștinței adevărului Lui și prin ridicarea cugețării de la cele stricacioase la înălțime, ca să devin de un trup și de un suflet cu El (Col. 1, 13)³⁴⁰. Și simplu vorbind, potrivit făgăduinței Lui, ca să mă fac în toate asemenea Lui, afară de identitatea după fire, ca nu cumva, omorînd viața dată mie de El prin cele spuse, să primesc cu dreptate prin faptele de ocară osînda celor ce și-au omorît viața lor dată de Domnul nostru Iisus Hristos. Căci e cu adevărat lucru înfricoșător și dincolo de orice osîndă a omorî cu voia viața dată nouă de Dumnezeu prin darul Duhului Sfînt, prin iubirea față de cele stricacioase. Această frică o cunosc cei ce s-au îngrijit să prețuiască mai mult adevărul decît iubirea de sine.

339. *Unde este iubire este unitate.* Din Hristos izvorăște iubirea, căci e Unul din Treimea supremei comuniuni. Deci din Hristos izvorăște puterea unificării noastre în El.

340. Toate aceste fapte mîntuitoare ale lui Hristos trebuie să devină puteri în noi. Dogmele creștine sînt toate izvoare directe de viață, căci avîndu-L prin credință pe Hristos în noi, El ne imprimă puterea faptelor Sale mîntuitoare, imprimate în El Însuși, ca stări iradiind de iubire. Dogma nu e o teorie depărtată de viața duhovnicească, ci e puterea izvorîtoare a acesteia.

26. A aceluiași către Ioan Cubicularul

Cei ce sînt legați unii cu alții printr-o iubire lumească au nevoie să-și fie prezenți trupește, pentru păstrarea ei. Căci din pricina uitării slăbește în mod natural orice iubire ce se îndreaptă numai spre trupuri, stingîndu-se odată cu ea amintirea celor ce sînt într-o astfel de legătură unii cu alții. Ba cîte odată chiar și această prezență ce pare să întrețină afecțiunea lumească a unora față de alții aduce o plictiseală care desființează toată afecțiunea de mai înainte. Și de multe ori lipsa vreuneia din împrejurările care o susțin, sau chiar un pretext ce se ivește, aduce o prefacere rapidă a iubirii de felul acesta în ură.

Dar cei legați unii cu alții în mod de nedesfăcut prin legătura iubirii celei după Dumnezeu, fie că sînt împreună, fie că sînt absenți, întăresc tot mai mult legătura ei. Aceasta fiindcă au în ei pe Dumnezeu, Care e iubire și poate să ofere și celor vrednici puterea de a se iubi. Și aceasta pe drept cuvînt. Căci odată cu lucrurile curgătoare prin fire, curge și simțirea celor ce sînt legați unii cu alții prin ele. Dar odată cu cele statornice și mereu aceleași, rămîne neclintită și neschimbată și simțirea celor legați unii cu alții prin ele, și dragostea dintre cei legați prin ele se prelungește atît de mult între ei la indefinit, pe cît de mult Dumnezeu, Cauzatorul acestei afecțiuni, atrage spre Sine pe cei articulați între ei prin Duhul.

Iubindu-te deci pe tine, prea iubite, în acest mod, te am pentru totdeauna unit nedespărțit cu mine în suflet, întipărit prin Duh în adîncul lui. Și deși e mare lungimea timpului și distanța între locurile dintre noi, nu încetez niciodată să te văd și să te îmbrățișez cu gîndul. Datorită acestui fapt, crezînd că și eu sînt iubit la fel, dacă nu și mai mult, nu preget să-ți scriu despre cele de trebuință, cunoscînd că sufletul nostru al amîndurora s-a făcut unul prin Duhul. Și știu că nu te crezi ocărit auzind aceasta, luînd seama la înfricoșata și mai presus de minte și de rațiune coborîre a lui Dumnezeu la oameni³⁴¹.

Primește deci, cu bunăvoință, pe cel ce-ți aduce această modestă scrisoare și fă-te lui toate cîte e legiuit oamenilor să se împărtășească unii de greutățile altora și să-și facă pe aproapele atît de familiar, încît să nu socotească pe acela ca altul, ci să-și facă simțirea comună prin trecerea ei de la unul la altul. Căci cuvîntul dumnezeiesc nu poruncește numai să ne bucurăm cu cei ce se bucură, ci și să plîngem cu cei ce plîng (Rom. 12, 15); și nu numai simplu să iubim pe aproapele, ci să-l iubim ca pe noi înșine (Matei 19, 19), ca să nu mai amintesc de porunca cea nouă, care ne cere să ne dăm, din iubire, cînd e timp de suferință, și sufletele unii pentru alții

341. Nu te crezi ocărit că te socotesc coborît la unirea în suflet cu mine, cînd știi că Dumnezeu Însuși S-a coborît de la înălțimea Sa la oameni.

(I Ioan 3, 16), poruncă pe care Domnul, Care a dat-o, a împlinit-o cu fapta, nepregetînd să-Şi pună pentru noi sufletul Său (Ioan 10, 15). Ba ne-a dat şi pilda desăvîrşitei vieţuiri bineplăcute lui Dumnezeu, prin care se stinge în mod liniştit legea iubirii de sine, care ne-a rupt la început prin plăcere în chip înşelător de la Dumnezeu şi unii de alţii şi, în loc de un singur Dumnezeu, învăţîndu-ne să socotim că sînt mulţi sau nici unul, a sfîşiat puterea raţiunii din noi, atrăgînd-o spre trup, şi a tăiat în multe părţi firea cea una. Şi astfel a sălbăticit facultatea iuţimii din noi, făcîndu-ne să o pornim, de dragul plăcerii, unii împotriva altora. Fă-te deci, precum am spus, toate celui ce are nevoie de ajutorul tău, ca să afli făcîndu-ţi-Se şi ţie astfel Dumnezeu, Care a primit să Se facă tuturor toate pentru iubirea de oameni.

28. A aceluiaşi către Episcopul Chirisichie

Primind, cinstite părinte, a te face pe pămînt imitator al bunătăţii dumnezeieşti, prin harul arhieriei dat ţie, n-ai lăsat neîmplinit nici unul din modurile ce o caracterizează. Şi avîndu-le pe toate concurînd între ele, te-ai silit să înfrumuseţezi taina arhieriei prin veşmîntul virtuţilor ţesut de sus, veşmînt pe care nu-l pot sfîşia niciodată demonii ce te răstignesc prin mulţimea de încercări.

Străduieşte-te să aduni la un loc copiii împrăştiaţi ai lui Dumnezeu, căci şi aceasta e o trăsătură a bunătăţii dumnezeieşti. Ajuns căpetenia cinstitului trup al sfintei Biserici a lui Dumnezeu, articulează între ele mădularele lui prin lucrarea ziditoare a Duhului. Şi cheamă cu glas mare, ca unul ce ai fost făcut propovăduitor al învăţăturilor dumnezeieşti, pe cei de departe şi pe cei de aproape; şi leagă-i cu tine prin legătura de nedezlegat a iubirii Duhului³⁴². Căci prin aceasta e depărtată şi făcută să înceteze aşteptarea duşmanului. Prin aceasta îţi va fi îngăduit şi ţie să spui în chip vrednic de Hristos: *«Iată eu şi copiii pe care mi i-a dat Dumnezeu»* (Fac. 33, 5). Dar învredniceşte şi pe smeritul şi nevrednicul tău rob şi rugător în această privinţă de scrisoarea ta, cinstite părinte, şi nu-l socoti nevrednic să aduci lui Dumnezeu pentru el, prin rugăciunile tale, jertfă de laudă.

342. Aproape de cîte ori vorbeşte de unirea credincioşilor între ei în Hristos, adică de articularea lor în Biserică, Sf. Maxim o atribuie Duhului Sfînt. Duhului Sfînt îi e propriu în mod special să lucreze unirea unuia cu altul. El Se mişcă între cei doi, sau între mai mulţi. El aduce iubirea lui Dumnezeu între oameni. Cu cît sînt mai mulţi cei ce se iubesc, cu atît se arată că e mai prezentă acolo lucrarea Duhului Sfînt. Cei ce se strîng în grupuri prea mici nu dau semn că au pe Duhul Sfînt lucrător în ei. *Duhul Sfînt lipseşte cu totul în cel ce caută numai ale sale.*

29. A aceluiași către același

Dumnezeu căutînd oaia, a coborît din cer și, iubind-o, a îmbrăcat-o. Și așa, rătăcită fiind, mîntuind-o, a pus-o pe umeri și a adus-o, plin de milă, în turmă. Iar tu, Prea sfințite părinte și păstor, folosind numai toia-gul învățaturii Duhului, ai adus la tine turma oilor cuvîntătoare, plecată fără voie din patria ei, iar cu voia revenită, îndemnată fiind de glasul bunului și priceputului păstor, a primit desăvîrșita cunoștință și ceea ce îi este de folos³⁴³. Căci n-a străbătut, rătăcind, întinsele mări, lipsită de pășunea dumnezeiască. Ci pentru siguranța mîntuirii și-a ales dumnezeieștile daruri ale sufletului. Dar primește turma care nu numai că n-a rămas necălcată de lupi, ci care s-a făcut și nimicitoare a lupilor și îmbogățită de multe comori sufletești. *«Încordează-ți arcu, propășește și împărățește pentru adevăr și blîndețe și dreptate»* (Ps. 44, 5). Ca un învățător binecredincios al dogmelor dumnezeiești și ca o pildă a vieții curate și a vieții cinstite și ca un legiuitor pe seama tuturor, plin de dreaptă socoteală, ai luat lîngă tine, pe lîngă sfințita turmă amintită, și pe sfîntul Ava Gheorghe, presbiterul, om sfînt ce are viața legată cu Cuvîntul și e nimicitor prin amîndouă al puterii viclene. Iar fiindcă am fost copleșit de mare întristare, nesuportînd despărțirea de el, luați-mă și pe mine și mă odihniți sub aripile voastre, sau sprijiniți-mă prin rugăciuni, spre a purta cu bărbăție durerea pentru despărțirea de cei prea iubiți.

30. A aceluiași către Episcopul Ioan³⁴⁴

Spun cei ce cugetă în chip rațional firea lucrurilor că puterea focului atrage orice lucru. Comparînd cu el în chip simbolic pe Dumnezeu, tîlcuitorii tainelor dumnezeiești spun că și El atrage pe toți cei ce voiesc să asculte legile Lui și primesc să îmbrățișeze o viațuire cuvioasă. Ei spun că preoția e față de El ca o imitație minunată bine desemnată, afirmînd că și ea atrage prin puterea egală a harului prea milostiv pe toți cei ce se află sub aceeași lege. Acest chip al lui Dumnezeu primindu-l și tu pe pămînt,

343. Erau monofiziții fugiți din părțile orientale din fața năvalei perșilor și mahomedanilor în Egipt și în Africa de Nord. Îndemnați de Episcopul Chirsichie mulți revin la locurile de unde pleaseră. Sfîntul Maxim plecase cu ei, dar nu s-a mai întors, cum se vede din scrisoarea următoare.

344. În nota 99 din P.G. 91, 624, se spune că acesta este episcopul Cyzicului, către care a scris Sf. Maxim partea a doua a operei *Ambigua*. Unii creștini și monahi, împreună cu Sf. Maxim, fugiseră de frica năvălirii perșilor din acel oraș din Asia Mică. Acum, după retragerea perșilor, vor să se întoarcă. Sfîntul Maxim îl roagă pe episcop să-i primească, scuzîndu-le fuga cu cuvîntul Domnului: *«Cînd vă vor alunga dintr-o cetate, fugiți în alta»*. Sfîntul Maxim însuși nu se va mai întoarce.

sfințite părinte, cheamă-i și tu spre tine prin purtările și cuvintele pline de compătimire pe cei ce voiesc să se întoarcă la tine și doresc să fie păstoriți de tine. Și-i încredințează de adevărul făgăduințelor tale prin cinstitele tale scrisori despre grija ta, împreună cu a lui Dumnezeu, pentru toate, odată ce nu-i mai așteaptă nimic de la vrăjmașii de care au fugit atîta cei ce au socotit că e mai bine să se asigure urmînd legile lui Dumnezeu care strigă clar: *«De vă vor alunga din cetatea aceasta, fugiți în alta»* (Matei 10, 25). Căci ei au preferat frica vrednică de laudă îndrăznelii ca, crezînd după Dumnezeu cuvintelor tale, să-și facă lucrarea fără frică și să afle, în ostenele pentru virtute pe care le-au primit și în ascultarea de Dumnezeu, Care le poruncește să fugă de prigonitori în această străinătate înfricoșătoare, odihna în adunarea lîngă tine, cel milostiv în toate. Nu socoti deci nevrednic, sfinte părinte, pe rugătorul tău slujitor care te roagă să-l primești, ci cinstește-l cu scrisoarea ta, ca un prea cinstit ce ești, pe cel ce nu e vrednic de nici o cinste și recomandă-l lui Hristos, Singurul cinstit, Care a cinstit prin Sine pe omul necinstit, cu multă cinste. Căci imitîndu-L pe Acela în toate, ca Stăpîn și Domn, te-ai făcut pe tine un alt Acela (ἄλλος ἑκείνου), prin harul Duhului, celor ce te vād.

31. A aceluiași către același

Precum raza atrage cu blîndețe prin fire privirea sănătoasă bucurînd-o cu lumina ei și împărtășindu-i propria strălucire, așa preoția adevărată, fiind prin toate un chip al fericitei dumnezeiri, atrage la sine tot sufletul celor de pe pămînt, care prin deprindere este iubitor de Dumnezeu și dumnezeiesc; și împărtășește din cunoștința pacea și iubirea sa, ca ducînd spre capătul lucrării sale fiecare putere a sufletului, să-i înfățișeze lui Dumnezeu îndumnezeiți pe cei călăuziți tainic de ea³⁴⁵.

Căci sfîrșitul lucrării raționale a sufletului este cunoștința adevărată; a celei poftitoare, iubirea; iar a celei a iușimii este pacea, precum a preoției adevărate este a se îndumnezei și a îndumnezei prin ele. Căci avem prin fire rațiunea pentru a căuta pe Dumnezeu, am primit pofta pentru a-L dori numai pe El și ni s-a dat iușimea pentru a lupta numai pentru El.

Iar sfîrșitul (ținta) căutării este cunoștința adevărată, al dorinței este iubirea continuă și înfocată, iar al luptelor dumnezeiești este pacea care covîrșește toată mintea. Cunoscîndu-vă pe voi lucrătorii și învățătorii

345. μεταγωγόμενος = inițiat în tainele lui Dumnezeu. Orice înaintare în cunoașterea lui Dumnezeu este o înaintare în tainele Lui. Explicarea Liturghiei însăși este pentru Sf. Maxim o inițiere în tainele lui Dumnezeu. Dumnezeu nu este o realitate cunoscută printr-o rațiune care împarte și adună secțiunile ei. Ea este o realitate de taină. Ea se cunoaște prin trăirea mai presus de analize raționale, mai presus de o cuprindere cu pretenția de a o epuiza.

prea sfinți și prea fericiți ai acestor bunătăți culminante, Evdochia adevărată slujitoare și fiică a lui Dumnezeu și maică zăvorîtă, cu sfînta ei turmă, a revenit la voi, arătîndu-vă pe voi cei ce imitați pe Dumnezeu biruitor al tuturor celor ce vor s-o aibă pe ea la ei. E cu adevărat slujitoarea lui Dumnezeu, ca una ce e împlinitoare a poruncilor dumnezeiești; fiică, avînd în toate, prin deprindere, asemănarea neștirbită cu Dumnezeu; maică, ca una ce e născătoare și altora în deprinderea virtuții.

Deci bucurați-vă și vă veseliți că ați primit din nou cea mai de cînstă parte a turmei voastre. Și mai ales ca unul ce ați primit și pe sfîntul meu domn Gheorghe, presbiterul, agricultorul adevărat dumnezeiesc al sufletelor, cel mai încercat imitator al dumnezeiescului și marelui Gheorghe, vrednic cultivator înaintea lui Dumnezeu a întregului popor, prin faptă și cuvînt, prin știința lui de cultivator de suflete și de aceea iubit de toți cei ce iubesc pe Domnul. Dar fiindcă eu am rămas încă pe jumătate mort și pe jumătate tăiat și rupt de obștea lor folositoare, sau primiți-mă și pe mine ca mădular bolnav și mă vindecați, sau întăriți-mă prin rugăciuni și mă convingeți să-mi port fără pătimire despărțirea. Căci și aceasta este proprie dumnezeieștii și adevăratei preoții.

32. A aceluiași către Ava Polhroniu

Fiindcă ne pregătim să prăznuim îngroparea lui Hristos, Care a murit și S-a îngropat pentru noi după trup, și învierea Lui, să luăm seama dacă și noi am murit și ne-am îngropat după omul cel vechi, care se strică după poftete înșelătoare, și am înviat după omul cel nou, care se înnoiește după chipul Ziditorului (Efes. 22-24). Iar semn al morții celui dintîi este eliberarea totală de patimi, iar al învierii celui de al doilea, îndrăznirea nepătată și adevărată a conștiinței și luminarea minții prin cunoștință. Dacă acestea s-au săvîrșit în noi, să prăznuim împreună cu Hristos Dumnezeu. Iar dacă nu, să luptăm ca măcar să nu predăm patimilor pe Cuvîntul Ța Iuda, sau să nu-L tăgăduim ca Petru, ca nu cumva să nu izbutim să ne pocăim și să regretăm ca unii ce ne-am lăsat ispitiți fără nici un cîștig. Sau să plîngem cu amar și să spălăm împunsăturile tăgăduirilor. *Căci e o tăgăduire a Cuvîntului refuzul de a face binele, din frică. Și o trădare a Lui, pornirea hotărîtă spre păcat.* Fie ca noi să nu facem experiența nici uneia.

33. A aceluiași către același

După marele biruitor al ispitelor, Iov: *«Viața oamenilor este ispita»* (Iov 7, 1) și *«Lumea zace în cel viclean»* (I Ioan 5, 19), cum a spus Domnul. Și: *«Multe sînt necazurile celor drepti»*, cum afirma marele David

(Ps. 33, 20). Deci și noi trebuie să avem numaidecît încercări și luptă fie cu oamenii, fie cu demonii, după dreapta judecată a lui Dumnezeu. De aceea, după sfântul Apostol, să rugăm pe Dumnezeu să ne dea răbdare ca să putem să ne smulgem din noroiul patimilor și să stăm tari pe piatra neclintită, adică pe nepătimirea prin har în Hristos, omorîte fiind în noi viața ispititoare, lumea înviclenită, oamenii și demonii, adică viața împătimită, amăgirea plăcerii prin simțuri, patimile trupești și mișcările pătimase sufletești și atracțiile fără voie ale acestora, care s-au numit necazuri. *Să răbdăm ca să ne mîntuim.* Că «*cel ce rabdă pînă la sfîrșit se va mîntui*» (Marcu 13, 13). Pacea lui Hristos să fie cu voi. Amin.

34. A aceluiași către același

Mergînd spre patima Sa, Domnul ne-a lăsat pacea. Și înviind din morți, iarăși ne-a dat pacea. Ce a înțeles prin aceasta? Că trebuie să purtăm timpurile ce ne sînt potrivnice fără patimă, necăzînd sub împrejurările supărătoare, întăriți de o nădejde mai bună, nici lăsîndu-ne purtați de lucrurile plăcute spre respingerea gîndului care ne învață cele bune. Și să fim aceiași, fie pătimind, fie aflîndu-ne în cele plăcute. Dar aceasta nu se întîmplă dacă nu călcăm mai întîi peste aspidă și vasilisc (Ps. 90, 13), adică dacă nu ne ridicăm peste neascultarea de cuvinte dumnezeiești și peste primirea gîndurilor rele; și dacă nu călcăm peste leu și peste balaur (Ps. 90, 16), adică peste minie și poftă, care, mistuindu-se, vom avea toată pacea, nemaiputîndu-ne mișca spre ceva din cele ce sînt aici. Să ne stăpînim mînia și pofta și să surpăm toată casa celor de alt neam împreună cu cele din ea, omorînd viața și purtarea pătimașă împreună cu patimile.

35. A aceluiași către același

Dacă după acea mare și înfricoșătoare pustie, poporul Israil intră în pămîntul odihnei și, ceea ce-i mai uimitor de auzit decît toate, Cel ce fiind Dumnezeu și Domnul tuturor S-a făcut om pentru noi și intră prin cruce și moarte în slava Lui, nefiindu-I rînduit alt mod spre aceasta, precum s-a scris: «*Oare nu trebuia să pătimească Hristos acestea și să intre întru slava Lui?*» (Luca 22, 26), să nu ne descurajăm, slăbind în pătimiri, ci «*să privim la Căpetenia mîntuirii noastre și la Desăvîrșitorul Iisus*» (Evr. 7, 2) și să răbdăm cele ce ni se întîmplă cu bărbăție. Căci sfîrșitul oricărui necaz este bucuria și al oricărei osteneli este odihna; și al ocării, slava. Și simplu grăind, sfîrșitul tuturor durerilor pentru virtute este bucuria de a fi cu Dumnezeu pentru totdeauna și de a ne împărtăși de odihna veșnică și fără sfîrșit. Dar roagă-te, părinte, ca să ajungem la ea cu bine, trecînd marea vieții cu tălpile spirituale ale sufletului neudate de apa ei sărată.

36. A aceluiași către același

Binecuvântat este stăpînul nostru de Domnul și binecuvîntată grădina inimii lui pe care a sădit-o Iisus, adevăratul Grădinar, și a umplut-o de plantele dreptății nemuritoare, de care ne-am împărtășit și noi, săturîndu-ne de rodurile ei duhovnicești. Cu acestea știa și marele Apostol să hrănească pe cei slăbiți, prin privirea nemijlocită a celor dumnezeiești. Căci îi hrănea ca și cu niște legume cu privirea naturală a celor văzute și îi călăuzea prin măreția celor arătate spre Ziditorul lor. Acestuia urmîndu-i și binecuvîntatul nostru părinte și învățător, ne-a înțeleptit cu iubire, ajutîndu-ne să înțelegem zidirea în chip simbolic. Dar dăruiește-ne și hrană tare și mișcă sufletul nostru slăbit de plăceri și nedoritor de cele dumnezeiești, trezindu-i dorința de ele printr-o mai subțire înțelegere a Provi-denței și a judecății. Astfel nu-i hrăni pe ucenicii tăi numai cu legume, învățîndu-i numai rațiunile celor ce se fac și se desfac, ci întărește-i și cu grîu, cu vin, cu untdelemn, sau cu rațiunile celor veșnice, dîndu-le ca pe o pîine tare rațiunea susținătoare a virtuților și încălzindu-le inima, ca cu un vin, cu rațiunea cunoștinței neuitate, ca să le fie ucenicilor tăi spre un extaz îndumnezeitor³⁴⁶. Și sădește în cei ce-ți sînt apropiați deprinderea pașnică și netulburată a blîndeții, care hrănește și păstrează nestins, ca un untdelemn, focul în ei.

44. A aceluiași către Ioan Cubicularul, scrisoare de recomandare

Dumnezeu ca un bun a poruncit odinioară în multe feluri prin lege și prooroci iubirea între noi, iar la sfîrșitul timpurilor a împlinit-o pe aceasta ca un iubitor de oameni. Căci făcîndu-Se om, nu ne-a iubit pe noi numai ca pe Sine, ci mai presus de Sine, cum îi învață limpede înțelesul tainei pe cei ce au primit mărturisirea credinței în El. Fiindcă dacă S-a supus pe Sine de bună voie ca un vinovat pentru noi, care eram datori să pătimim, patimii și morții, e vădit oricui care simte cît de puțin harul că ne-a iubit pe noi, pentru care S-a predat cu voia morții, mai mult ca pe Sine. Și deși e îndrăzneț cuvîntul, a ales pentru noi ocară necesară iconomie (mîntuirii) ca mai de cinste decît slava. Căci a făcut din întoarcerea la El a celor rătăciți o cinste covîrșitoare și o slavă prisositoare a lui Dumnezeu și prin ea a scos la iveală și a arătat și mai mult slava cea firească a lui Dumnezeu și nimic nu-i este mai propriu rațiunii slavei Lui decît mîntui-

346. Numai depășindu-se pe ei și creația și trecînd în Dumnezeu, cunoscut sau expe-riat ca mai presus de toate, oamenii dobîndesc îndumnezeirea.

rea oamenilor, pentru care e toată rațiunea și toată taina³⁴⁷. Și ceea ce-i mai tainic decât tainele e că Însuși Dumnezeu, făcându-Se din iubire om cu adevărat prin asumarea trupului mintal și rațional însuflețit și primind în Sine fără să Se schimbe patimile firii ca să mîntuiască pe om și să ni Se dea nouă, oamenilor, pe Sine pildă de virtute și chip viu al bunăvoinții și iubirii față de El și între noi, poate să-i înduplece pe toți spre a răspunde la fel.

Deci fiindcă e legea veche și nouă a lui Dumnezeu să ne iubim unii pe alții așa de mult cît sîntem iubiți și să ne însușim unii altora greutățile așa de mult încît să ne răspundem unii altora în mod reciproc, cu simțirile aceleiași afecțiuni iubitoare, după îndemnul «*de a ne bucura cu cei ce se bucură și de a plînge cu cei ce plîng*» (Rom. 12, 15), rog pe de Dumnezeu păzitul și binecuvîntatul meu stăpîn al cărui unic și singur scop este de a urma printr-o egală iubire de oameni lui Iisus, Care «*a străbătut cerurile*» (Evr. 4, 14), să nu se lase stăpînit de nici o legătură familiară cu această lume înșelătoare și cu stăpînitorul ei. Căci e cu adevărat înșelătoare lumea prezentă și pururea momește prin amăgire spre poftirea lucrurilor ce se strică și strînge în robia celor materiale pe cei liberi prin fire și moștenitori ai bunătăților cerești, înșelîndu-i prin plăcere și furîndu-i pe cei ce rabdă să fie stăpîniți de acestea.

Cunoscînd deci, precum am spus, pe binecuvîntatul meu stăpîn, ca avînd ca unicul scop voința de a se mîntui, rog să primească pe cel ce-mi este, împreună cu el, stăpîn, pe domnul de Dumnezeu dăruitul și măritul Ilustrie, care aduce această modestă scrisoare a mea, și să i se facă lui toate în cele ce are nevoie de ajutorul lui, împreună cu al lui Dumnezeu, în toate cîte voim să ne fie nouă ajutor Dumnezeu și aproapele nostru. Căci este cu adevărat om bun și împlinitor al oricărei fapte drepte și ocrotitor sincer împreună cu Dumnezeu al celor din jurul meu, mîngîietor plin de rîvnă în multe și dese și grele neputințe. Și simplu grăind, mi-a fost de ajutor și mie și multora după puterea lui. «*Să-i dea lui Domnul să afle milă la El în ziua aceea*» (II Tim. 1, 18), pentru că multora li se face odihnă și mîngîiere.

347. Cea mai înaltă rațiune se împlinește în mîntuirea oamenilor, care este iubirea între ei și Dumnezeu și de aceea nu se poate înfăptui decît prin iubirea lui Dumnezeu care întrece orice iubire. Rațiunea nu e constatarea rece a unor legături între componentele unei lumi pe care egoismul nostru le-a împreunat cu dezbinarea și cu multe suferințe, ci e forța spirituală care ridică aceste legături la înălțimea care bucură pe toți. Rațiunea «științifică» ia ca realitate fatală o lume coborîtă de păcatul nostru la imprimarea de nenumărate neajunsuri, ca unica lume posibilă, ca lumea fatală. Dar noi putem prin spirit să ridicăm lumea din această stare. În felul acesta rațiunea și taina nu sînt ireconciliabile. O iubire prin care cineva se jertfește pe sine pentru alții e și cea mai rațională, dar și cea mai greu de înțeles pentru mentalitatea egoistă cu care ne-am obișnuit.

De aceea, dacă am aflat har în ochii binecuvîntatului meu stăpîn și mă are asociat la cei iubiți de el după Dumnezeu, să-i ajute lui cu toată sîrguința, neîngăduind, după cît poate, să i se facă nici o nedreptate. Căci aceasta o poruncește legea iubirii și o voiește taina venirii prea dumnezeiești a lui Dumnezeu la oameni prin trup. Aceasta, ca să revină împreună cu Dumnezeu, povestindu-mi binefacerile binecuvîntatului meu stăpîn și sîrguința sinceră de a-l ajuta. Și eu voi primi un adaos de laudă, ca unul ce am primit de la Dumnezeu un astfel de stăpîn pe pămînt, gata de orice faptă bună și de ocrotirea celor ce au nevoie.

Dumnezeu, singurul bun și de oameni iubitor, Care pentru a noastră mîntuire S-a iconomisit tuturor toate în chip mîntuitor, să țină mîna ta cea dreaptă, stăpînul meu, și să te călăuzească pe calea dreptății Lui; și să te învrednicească de Împărăția cerească, prin buna folosire aici a darurilor dumnezeiești. Dumnezeu tuturor și Domnul nostru Iisus Hristos să păzească pe binecredincioșii și blînzii noștri împărați și să întărească stăpînirea binecredincioasei lor împărății și să grăiască în inimile lor despre noi, smeriții lui supuși, cele bune și pașnice. Și, ca să spun ceva îndrăzneț (căci durerea mă face îndrăzneț, dar și aceasta e o rugăciune plăcută lui Dumnezeu), să le îngăduie ca pe prea luminatul prefect al provinciei acesteia, care luminează ca un sfeșnic în loc întunecos și eliberează pe toți de durerea de a nu vedea, să-l primească, chiar dacă ar socoti pentru un moment să-l revoce. Căci e om iubitor de Dumnezeu, credincios, evlavios, bun, înțelept, înfrînat, răbdător, blînd, compătimitor, milostiv, hrănitor al celor săraci, al celor străini, al orfanilor, al bolnavilor, al bătrînilor, ocrotitor al văduvelor, al monahilor, ne iubitor de avuție, iubitor al Bisericii; și ca să spun pe scurt, iubitor al tuturor celor vii și morți: de cei vii îngrijindu-se prin toate felurile iubirii, pe cei morți cinstindu-i prin frumusețea monumentelor de pe morminte, cum Iosif din Arimateea a primit pe Domnul, Cel ce a murit pentru noi (Matei 27, 57). Și, pe lîngă acestea, cinstitor fierbinte al dreptei învățături, al credinței apostolice și vestitor al vieții întru dreptate. Și ca să spun pe scurt, s-a îngrijit de fiecare altfel, după dorința de pe pămînt a fiecăruia. A lui Gheorghe a fost silința să îngrijească și să hrănească spitalele, azilele de bătrîni și casele pentru străini, căminele de săraci, mînăstirile, mormintele străinilor și toată mulțimea de case pentru familiile săracilor, ridicate în cetăți. A fost fapta și străduința lui să treacă hotarele Răsăritului și Apusului, de la Miazănoapte și Miazăzi cu razele iubirii lui de oameni.

Acestea așa fiind, cine din cei stăpîniți de binecredincioșie nu cunoaște cîtă bunăvoință nu și-a atras din partea lui Dumnezeu pentru bunătatea unor astfel de fapte în toate privințele, săvîrșite mereu prin rîvna proprie lui?

De contrariul care s-ar fi întâmplat în lipsa lor nu voi vorbi, pentru urîtenia lui. Cine va putea măsura lacrimile vărsate ca dintr-un izvor de toți ochii celor ce locuiesc pe acest pământ pentru ieșirea lui, toți înconjurîndu-l și toți fiind atrași de el și nelăsînd în oarecare fel corabia să plece, stăpîniți de vaiete, cerînd, după neam și vîrstă, unii pe ajutorul săracilor, alții pe economul bunei stări, văduvele pe ocrotitor, orfanii pe tată, săracii pe iubitorul de săraci, străinii pe iubitorul de străini, frații pe iubitorul de frați, bolnavii pe doctor, cei din nenorociri pe mîngîietor, bătrînețea, toiagul; și simplu grăind, toți, pe cel ce s-a făcut tuturor toate, ca pe toți să-i cîștige și pentru toți să cîștige pe Dumnezeu.

De aceea, după harul dat ție de la Dumnezeu, binecuvîntate stăpîn al meu, cunoaște că, de vei putea, prin modurile și persoanele ce știi, să faci să se întoarcă iarăși, vei fi adus o mare jertfă lui Dumnezeu, iar de Dumnezeu păziților noștri împărați le vei fi dat dovada unei sincere și sigure bunăvoințe. Căci nimenea nu e slujitor mai sincer al împărăției lor binecredincioase. Îți doresc sănătate, prea iubite și mai cinstite decît toți slujitor adevărat al lui Dumnezeu.

*

Într-o a doua scrisoare către același, Sf. Maxim, laudînd iarăși pe eparhul Gheorghe, roagă pe Ioan Cubicularul să spună împăratului că cele șoptite lui de unii dușmani ai lui Gheorghe sînt simple calomnii.

Partea a doua

Sfântul Maxim Mărturisitorul
Scrieri despre cele două voințe
în Hristos

Către Prea Cuviosul
presbiter Marin

Alegîndu-ți, prea cinstite în Dumnezeu părinte, ca scop al vieții creșterea în iubirea față de Dumnezeu, străbați calea spre ea cu o bună rînduială. Căci ca să dobîndești virtutea, cauți să cunoști prin rațiune natura lucrurilor³⁴⁸, iar ca să ajungi la unirea nerătăcitoare circumscrisii cu mintea mișcarea a tot veacul și timpul³⁴⁹. Iar odată cu acestea se ivește în tine dorința tot mai fierbinte după Dumnezeu, care te îndeamnă să te întinzi spre Cel dorit pe măsura infinității Lui și ți se face necuprinsă pe măsura necuprinsului Celui dorit. Căci sfîrșitul ei este Dumnezeu, Care este împlinirea dorinței celor vrednici, ca bucuria de sine existentă de toate bunătățile³⁵⁰.

348. Prin virtute facem să domine în noi rațiunea care se află în toate lucrurile.

349. Cunoștința deplină e cea care circumscrie mișcarea tuturor, cea care le vede pe toate în diversitatea lor unitară. Prin cunoștință și virtute se întreține dorul nesfîrșit de Dumnezeu. Vreau să fiu tot mai bun. Voiesc să cunosc tot mai mult.

350. Dumnezeu este «bucuria de sine, autoipostatică a bunătății», întrucît pe de o parte nu le are pe acelea de nicăieri de altundeva, iar pe de alta, le trăiește în mod personal, sau El este însăși personificarea lor. Căci numai o persoană poate avea bucuria de ele. Avem un dor infinit, sau un dor de infinitate. Dar în același timp acest dor infinit ne e satisfăcut de Dumnezeu. El e dorul nostru satisfăcut. Bucuria Lui de bunătăți devine bucuria noastră. În El ne săturăm setea de infinitate. Sfîntul Maxim consideră pe Dumnezeu ca Persoană, ca ipostas de infinite ori mai presus de infinitate. Infinitatea nu există decît în Persoana lui Dumnezeu (*Capete gnostice II*, 49). Ajunși în El, am ajuns la capătul dorului. Dar în acest capăt aflăm totodată infinitul. Persoana lui Dumnezeu este izvorul infinitului veșnic viu. Nu infinitatea este izvorul Persoanei, ci invers. Căci infinitatea în afara Persoanei e monotună, e o repetiție inconștientă, supusă aceluiași legi definite și în număr finit, repetate la infinit.

Cuprinderea acestora nu o cunoaște, după Scriptură, decît experiența, care fiind în mod vădit o unire mai presus de înțelegere, întrece orice formulare a minții. De aceea fața rațiunii tale s-a făcut viața ta în trup, iar firea vieții tale în trup, rațiunea ta³⁵¹. Prin aceasta înfățișezi pe omul cel nou, cel după Hristos, care poartă cu bună imitare chipul și asemănarea lui Dumnezeu care l-a creat. Iar acestea trebuie înțelese acum ca adevărul și bunătatea; adevărul, ca ținta contemplării, bunătatea, a făptuirii, primul fiind contrar minciunii, a doua fiind contrară răutății³⁵².

De aceea tu ai unit împlinirea virtuților cu înțelegerea dogmelor dumnezeiești, susținută de bogăția cunoașterii și de puterea dovedirii. Prin aceasta, cunoscînd învățătura neadevărată propusă de unii despre cele două voințe, ai respins afirmarea lor despre identitatea voinței nedeterminate (θέλημα) cu voința determinată (βούλησις), cu deliberarea (βουλή), cu alegerea (προαίρεσις) și cu socotința (alipirea lăuntrică la ceva = γνώμη), cu libertatea (ἐξουσία), cu opinia și cu cugetarea prudentă (φρόνησις)³⁵³, pe care aceia le socotesc deosebite numai după numiri. De asemenea ai respins afirmarea că Dumnezeu și sfinții vor avea o unică voință și de aceea susțin că Hristos are o singură voință care alege (ἐν προαιρέτικὸν θέλημα)³⁵⁴. Dar din sărăcia cu duhul ce o ai hrănită, nu te-ai mulțumit cu afirmarea bunei tale judecăți, ci ai binevoit să ceri și consimțămîntul meu, al celui crescut în nepricepere, în cele cunoscute de tine. Voi porni deci să fac ceea ce-mi ceri, în grabă, mișcat de răsplata ascultării.

Voi face deci pe rînd o scurtă descriere a fiecăreia din acestea dîndu-le un fel de definiție, însă nu impunînd cuvintele mele (căci cum aş face-o eu, cel atît de mic în acestea), ci adunînd cele la care au ajuns cu

351. Caracterul rațional al tău e imprimat în toată viața ta, iar firea vieții tale s-a arătat că e rațiunea. Viața ta e rațiunea plasticizată a ta sau revenirea la dreapta rațiune. Aceasta se vede în virtuțile imprimate în viața ta. O viață virtuoasă e o viață bine ordonată rațional, nedeordonată, o viață în armonie cu toți și cu toate.

352. Omul ca chip și asemănare a lui Dumnezeu e chipul adevărului și asemănării bunătății. Adevărul e ținta finală a contemplației (a cunoașterii), bunătatea a făptuirii. Omul e însetat după amîndouă, atît pentru a se înfăptui pe sine, cît și pentru a cunoaște și a se uni cu Dumnezeu. Dar între chip și asemănare e o strînsă legătură, pentru că e o strînsă legătură între adevăr și bunătate, sau între cunoaștere și făptuire. Cu cît sporești în bunătate, sporești în înfăptuirea omului adevărat, deci și în cunoașterea lui. Și totodată te apropii de Dumnezeu, Care e adevărul desăvîrșit, întrucît e bunătatea desăvîrșită. Răul e descompunere, deci slăbire a existenței și a adevărului.

353. Traducerea termenilor grecești, cu excepția ultimilor doi, o luăm după Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator, The theological anthropology of Maximus the Confessor*, (Lund, 1965), p. 220 urm. Cei doi din urmă, după Fr. Combefis, P.G. 91, col. 11.

354. Dacă Dumnezeu și sfinții ajunși la desăvîrșita unire cu Dumnezeu vor avea una și aceeași voință cu Dumnezeu e firesc ca și în Hristos să fie o singură voință, spuneau monoteliții. Dar Sf. Maxim le spune că prin această unică voință se înțelege obiectul voințelor lor diferite.

osteneală alții³⁵⁵. Căci acestea se deosebesc în amîndouă privințele: în numiri și în realitate.

1. Despre voința naturală sau despre voire

Unii din aceia au spus că voința naturală sau voirea este o putere (o facultate) doritoare a ceea ce e propriu firii care dorește³⁵⁶. Ea ține împreună toate însușirile ce aparțin ființial firii. Susținută în mod natural de aceasta, ființa dorește să fie și să se miște potrivit simțirii și minții, pōftindu-se după existența ei naturală și deplină. Căci firea a fost constituită ca una ce se voiește pe sine și toate cîte țin de constituția ei, fiind legată ca dorință de rațiunea existenței după care s-a și făcut.

De aceea alții, definind această voință naturală, au spus că ea este o dorință rațională și vitală; iar alegerea, o dorință deliberată (ὁρὴ ξὺν βουλευτικῇν), a celor ce atîrnă de noi. Deci voința nu e alegere (προαίρεσις), dacă voința e o simplă dorință rațională și vitală, iar alegerea, unirea dorinței, a deliberării și a judecății. Căci *dorind*, mai întîi *deliberăm* (ne sfătuim cu noi înșine) și după ce am deliberat, *judecăm* ce e de ales; și după ce am judecat, *alegem* ceea ce se arată din judecată mai bun față de ceea ce e mai rău. Voința atîrnă numai de cele ale naturii, iar alegerea numai de cele ce atîrnă de noi și pot fi făcute prin noi. Alegerea (hotărîrea)³⁵⁷ nu e deci una cu voința.

355. Combefis indică la subsolul traducerii sale latine din P.G. 91 ca izvor al unor definiții ale Sfîntului Maxim pe Aristotel (*Epica*) și Nemesis (*De natura hominis*, P.G., 40).

356. Voința e facultatea dorinței generale a ființei de a fi. Ea încă nu și-a ales în concret ce trebuie făcut în fiecare caz pentru a menține și promova existența proprie. Aceasta o face alegerea pe baza unei sfătuirii a omului cu sine, sau a deliberării lui (βούλεσις) asupra celor ce atîrnă de el. Ființa umană nu e o simplă existență, ci o existență care se vrea să fie și să fie ea însăși, are în ea o tensiune, ca și rațiunea care este prezentă în ea. Dar ea trebuie să-și împlinească dorința aceasta generală de fiecare dată după împrejurările date, după posibilitățile mereu schimbate. Astfel în concret voința generală, sau a firii, ia diferite forme și pînă la decizie trece prin diferite faze sau trepte.

Textul ar putea fi tradus și cu «puterea care dorește pe Cel ce este prin fire», adică pe Dumnezeu. Aceasta ar fi implicată în faptul că orice ființă umană nu are în ea toată puterea de a fi, deci în dorința de a fi e implicată dorința după Cel ce este cu adevărat prin fire. În orice caz în voință e implicată setea de eternitate. Căci niciodată ființa nu încetează să dorească de a fi și de a fi tot mai deplin. Voința e o deschidere spre eternitate și spre Cel ce este izvorul existenței eterne. Vom vedea cum Sf. Maxim va conchide de aci că în Hristos voința omenească nu se opune voinței dumnezeiești. El trăiește voința firii Sale umane ca voința prin care firea omenească vrea să-și prelungească și sporească existența prin cea dumnezeiască, iar pe cea dumnezeiască o trăiește cu voința care vrea ca firea omenească să fie tot mai unită cu ea și în deplin acord cu ea. Persoana dumnezeiască a lui Hristos poate prelua deci activitatea voinței Sale omenești, voind atît ceea ce voiește firea Sa omenească, adică acordul cu cea dumnezeiască și existența fără sfîrșit în acord cu ea, cît și ceea ce voiește firea Sa dumnezeiască, ca să dobîndească voia firii Sale omenești. Omul are și firea și voința ei de la o putere superioară creatoare. Dar voia poate vrea existența prin amăgire altfel decît vrea firea. În Dumnezeu ființa și voința sînt împreună din veci nedespărțite. Persoanele divine nu separă voia lor de ființa lor comună. Dumnezeu n-a început întîi să fie, apoi să vrea să fie, nici invers.

2. Despre voirea a ceva determinat (βούλησις)

Dar alegerea (hotărîrea) nu e nici voirea a ceva determinat. Căci voirea determinată este dorirea fantezistă a celor ce atîrnă de noi și a celor ce nu atîrnă de noi. Iar dorirea fantezistă este proprie doar facultății cugetătoare, fără rațiunea care deliberază asupra celor posibile; sau o voință naturală calificată în oarecare fel³⁵⁸. Alegerea însă e dorința bazată pe deliberarea asupra celor ce avem de făcut (pe dorința deliberată).

Ar fi ajuns deci numai această descriere care arată deosebirea între ele, ca iubitorii de vorbe de prisos să oprească cearta asupra lor și împotrivirea față de cele bine cunoscute (ca să o spun cu cuvinte bine grăitoare). Dar fiindcă cei doritori vor să cunoască prin întrebări mai multe despre cele cercetate, vom spune și altfel. Spun cei ce s-au ocupat cu acestea: nu toți care pot să dorească ceva determinat pot să și aleagă aceasta. Căci spunem că voim sănătate, bogăție și nemurire. Dar nu spunem că alegem bogăția, sănătatea și nemurirea. Fiindcă voirea determinată se referă atît la cele cu putință, cît și la cele cu neputință. Dar alegerea se referă numai la cele cu putință și posibile de împlinit prin noi. Și iarăși, voirea determinată se referă la țintă; iar alegerea, la cele ce duc spre țintă. Ceea ce se voiește e deci ținta, de pildă sănătatea; iar ceea ce se deliberază este ceea ce duce la țintă, de pildă modul în care se ajunge la sănătate. Între ceea ce se voiește determinat și deliberat spun unii că e același raport ca între voire determinată și alegere, dacă nu alegem (nu hotărîm) decît acelea care socotim că pot fi făcute prin noi, dar voim determinat și cele ce nu se fac prin noi. S-a arătat deci că alegerea nu e nici voința determinată a ceva. Se va arăta însă că nu e nici deliberare sau sfătuire a omului cu sine (βούλευδις βουλή).

3 Despre sfătuirea omului cu sine (βουλή), sau despre deliberare (βούλευσις)

Sfătuirea omului cu sine însuși sau deliberarea spun aceia că este dorința care cercetează cele ce pot fi făcute de noi. Iar lucrul ales (hotărît) e cel întemeiat pe judecata ce rezultă din sfătuirea cu sine. De aci e vădit

357. În românește se poate traduce alegerea cu «hotărîrea», care vine de la hotar, de la despărțirea între ceva și altceva; dar se poate traduce și cu «decizia», care înseamnă etimologic tot «despărțire» între ceva și altceva, adică între două sau mai multe fapte care se îmbie să fie făcute, sau între două căi care se deschid în fața omului la un moment dat.

358. Dacă voința în general este dorința neprecizată de a fi, dorirea a ceva este prima treaptă a voinței precizate. Dar aceasta nu e încă dorința decît de a fi ceva care poate să fie încă imposibil de atins, sau ceva posibil: de ex. dorința de a fi împărat, sau de a te îmbogăți. Dar cea din urmă, deși posibil de atins, e încă pur teoretică. Nu e încă o pășire concretă spre realizare.

că deliberarea se referă la cele ce sînt încă de cercetat, iar alegerea (hotărîrea), la cele asupra cărora s-a judecat mai înainte. Aceasta e vădit nu numai din definiție, ci și din etimologie. Căci se alege una din mai multe. Dar nimeni nu dă o judecată despre ceva înainte de a fi deliberat. Nici nu se alege ceva înainte de a se fi judecat. Deci alegerea nu este sfătuirea cu sine, adică deliberarea.

4. Despre alegere (hotărîre)³⁵⁹

Alegerea (hotărîrea) spun că este dorirea deliberată a celor ce avem să facem. Alegerea e amestecată din multe, fiind compusă din dorire și sfătuirea cu sine și judecată. Ea nu e nici una din acestea privită în ea însăși. Căci nu e nici numai dorirea în ea însăși, nici sfătuirea cu sine, nici judecata, ci e amestecată din acestea, precum e amestecat omul cel ca noi din suflet și trup. Fiindcă lucrul judecat înainte, pe baza sfătuirii omului cu sine, în vederea alegerii lui, devine lucru ales cînd alegerea și-a însușit dorirea lui. Deci în mod necesar alegerea dintre anumite fapte se face după judecata asupra acelor fapte asupra cărora a avut loc sfătuirea omului cu sine. Căci e alegerea dintre acelea despre care am deliberat.

5. Care sînt cele despre care deliberăm?

Deliberăm despre cele ce atîrnă de noi să se facă și se pot face prin noi; și al căror sfîrșit e nesigur. Se spune că atîrnă de noi, pentru că nu deliberăm decît numai despre cele ce pot fi făcute; căci acestea atîrnă de noi. Nu se spune despre înțelepciunea de sine subzistentă. Căci nu se spune nici despre Dumnezeu. Dar nici despre cele ce se fac din necesitate și mereu la fel, cum e mișcarea ciclică a timpului, nici despre cele ce nu sînt pururea dar se fac mereu la fel, ca răsăritul și apusul soarelui; nici despre cele ce se fac prin fire, dar nu mereu la fel, ci de cele mai multe ori, ca despre căruntețea celui în vîrstă de șaizeci ani sau despre vigoarea celui de douăzeci de ani; nici despre cele ce se fac prin fire, dar uneori altfel, la date nesigure, ca despre ploii, cețuri și grindină.

De aceea s-a spus de unele că depind de noi, iar de altele că «se pot face prin noi», fiindcă nu deliberăm despre orice lucru. Dar nici despre toate cele ce depind de noi și se fac prin noi. De aceea trebuie să se

359. Precum se vede, Sf. Maxim, pe baza lui Aristotel și Nemesie, cunoaște patru momente pînă la hotărîrea omului de la voința lui fundamentală de a fi: a) dorința precizată teoretic și uneori fantezist de a satisface voința sa de a fi; b) deliberarea asupra a ceea ce se poate și trebuie făcut din cele ce se oferă dorinței; c) socotința ca înclinare interioară spre ceva din cele deliberate; d) alegerea sau hotărîrea luată pe baza judecății și a socotinței în urma deliberării.

adauge și: «al căror sfârșit e nesigur». Căci dacă sfârșitul le-ar fi vădit și cunoscut de toți, n-am delibera despre ele, chiar dacă ar atârna de noi și s-ar face prin noi. Dar s-a arătat că sfătuirea omului cu sine nu e nici despre sfârșit, ci despre cele ce duc la sfârșit. Căci nu deliberăm despre faptul de a ne îmbogăți, ci despre cum și prin ce mijloace să ne îmbogățim. Și grăind pe scurt, deliberăm numai despre cele a căror împlinire e contingentă (posibilă, nesigură). Iar contingent e ceea ce se poate și împlini, dar se poate și să nu se îplinească, sau se poate întâmpla și contrariul. Căci dacă nu s-ar putea întâmpla amîndouă, n-am delibera despre amîndouă³⁶⁰. Fiindcă despre cele sigure și vădite, sau despre cele cu neputință și necontingente, nu deliberază nimeni³⁶¹. Căci dacă am putea (alege) numai pe cel contrar dintre cele opuse, numai acela ar fi recunoscut ca posibil, iar celălalt s-ar recunoaște ca imposibil. De pildă, avînd în față pîinea și piatra, nimeni nu deliberază despre întrebarea pe care din ele o va folosi ca hrană, cea dintîi fiind recunoscută ca atare, a doua fiind în mod clar imposibilă. Deci numai între acelea alegem care sînt la fel de contingente (de posibile). Și numai despre acelea și deliberăm.

6. Despre socotință (dispoziția spre ceva = γνώμη)

Dar alegerea nu e nici socotința (dispoziția, părerea) de a face ceva, deși mulți consideră aceasta de sine înțeles. Ci alegerea e rezultatul ei, dacă, precum spun, ea e dorirea lăuntrică a ceva ce atîrnă de noi, din care

360. Aceasta înseamnă că însăși natura nu ni se impune cu necesitate în mod unilateral, ci ne lasă un spațiu de libertate.

361. Gîndirea omului este implicată în libertatea lui de a face un lucru sau altul. Fără libertatea lui în cadrul naturii cosmice, omul n-ar fi o ființă gînditoare. Cosmosul însuși se vedește în aceasta pînă la un grad contingent, putînd fi organizat prin libertatea omului și folosit într-un fel sau altul. El este o ambianță maleabilă pentru omul ca ființă gînditoare și liberă. Cine a făcut cosmosul contingent ca un cadru larg pentru libertatea omului? Omul nu l-a putut face. Dar nici cosmosul, care fără om e supus necesității și repetiției, n-a putut produce pe om ca ființă liberă, conform căreia să ia și el un caracter contingent. Numai o cauză superioară amîndurora, liberă în ea însăși, a putut crea și cosmosul și pe om, și anume cosmosul pentru om. Cum se împacă această contingentă a naturii cu legile ei care rămîn totuși în funcțiune este o chestiune de cercetat. E vădită o anumită puțință de mlădierie a unora din ele prin factorul uman, sau o puțință de copleșire a unora din ele prin puterea spiritului (de ex. prin post). Pe lîngă aceea omul poate face unele legi să oprească sau să modifice lucrarea altora, așa cum chiar ele își opresc lucrarea, sau o modifică. Dar ele fac aceasta prin ele însele, nu prin lucrarea omului condusă de spiritul lui, care nu face parte din ele. În orice caz Sf. Maxim recunoaște că nu toate legile din univers pot fi folosite în mod contingent, ci unele își desfășoară lucrarea în mod uniform, de ex. răsăritul și apusul soarelui. Valabilitatea legilor e necesară ca un cadru previzibil pentru conlucrarea oamenilor care sînt de aceeași fire în cugetarea și simțirea lor, iar contingența corespunde varietății și libertății lor personale în cadrul aceleiași naturi. Cine poate explica concilierea acestor două aspecte? Cosmosul e făcut nu numai pentru om în general, ci pentru oameni ca persoane variate. Deci trebuie să fie făcut de o Putere personală.

rezultă alegerea; sau afecțiunea bucuroasă spre cele dorite de noi în chip deliberat. Căci trezindu-se din sfătuirea omului cu sine dorința celor judecate vrednice de ales, se naște afecțiunea bucuroasă spre ele. Iar după ea, sau mai bine zis din ea, vine alegerea. Deci socotința ca dispoziție spre ceva are față de alegere poziția ce o are habitul (capacitatea, deprinderea) față de lucrare.

7. Despre stăpînirea de sine sau libertatea voinței

Dar alegerea nu e nici libertate a voinței. Căci alegerea, cum am spus de multe ori, este dorirea deliberată a celor ce pot fi făcute de noi, iar libertatea este luarea legitimă în stăpînire a celor ce pot fi făcute de noi, sau luarea în stăpînire a celor ce depind de noi; sau dorirea nerobită a celor ce depind de noi³⁶². Deci libertatea (stăpînirea) și alegerea nu sînt unul și același lucru dacă prin stăpînire (prin libertate) alegem, dar nu stăpînim prin alegere³⁶³. Căci alegerea alege numai; iar stăpînirea (libertatea) se folosește de cele ce depind de noi și de cele ce sînt spre folosirea aceluia, adică de alegere, de judecată și de deliberare. Căci deliberăm și judecăm și alegem și pornim la împlinire și ne folosim de cele ce depind de noi, prin libertate³⁶⁴.

362. Stăpînirea peste altele e și stăpînirea de sine. Aceasta e libertatea voinței: stăpînirea peste lucruri dar și peste sine, sau săvîrșirea unor fapte fără a deveni robul lucrurilor sau al unor fapte necesare. Precizînd voința ca dorire, Sf. Maxim pare a se contrazice afirmînd că libertatea voinței este o manifestare a stăpînirii nerobite asupra faptelor. Depășirea contradicțiilor pare a o da legătura ce o face între dorire și rațiune. Alegînd ceea ce dorește, omul se păstrează totodată în rațiunea care stăpînește în toate. El se ridică prin aceasta la libertatea lui. El e stăpîn prin rațiune peste cele supuse rațiunii. Chiar neraționalul ales e justificat prin rațiune. Rămîne să înțelegem mai bine, din dezvoltările ulterioare ale Sfîntului Maxim, taina libertății umane. Berdiaev spune că libertatea se naște ea însăși dintr-o prăpastie fără fundament. El reia în aceasta o idee a lui Jacob Böhme, care ține seama că libertatea nu e supusă la nimic, deci nici nu se naște din ceva. Sfîntul Maxim consideră voința, deci și libertatea ei, legată de ființa umană, dar vede această ființă ca creată de Dumnezeu cu o capacitate de mișcare liberă, de sine stăpînitoare, dar rațional justificată, asemenea Lui. Libertatea omului e semnul legăturii lui neobligatorii cu Dumnezeu, izvorul a toată mișcarea liberă și rațională și ținta acestei mișcări a omului. Ea poartă în sine caracterul «non-existenței» lui Dumnezeu, în sensul în care o înțelege pe aceasta Dionisie Areopagitul, ca ceva care nu poate fi definit ca existență cunoscută și trăită de noi, proprie creaturii. Lucrînd pentru întărirea noastră în libertate prin bine, ne ridicăm în «non-existența» lui Dumnezeu, ca «supraexistență», nerobindu-ne prin patimi căderii în «non-existență» ca «sub-existență», care însă nu e o totală neexistență.

363. Nu alegerea este întîi și apoi libertatea, ci invers.

364. Sfîntul Maxim spunînd mai înainte că dorirea' e ceva nedeliberat, apoi că urmează deliberarea, judecata, alipirea la ceea ce s-a aprobat de judecată, alegerea, fapta liber aleasă, ca crescînd una din alta, a putut lăsa impresia că ar admite în treptele posteroare ceva ce n-ar fi în voința fundamentală. Acum precizează că toate treptele posteroare se află deja ca posibile într-un fel sau altul în toate cele anterioare. În voință e de la început libertatea, prin care se produc celelalte trepte. Dar aceasta nu înseamnă că în

8. Despre opinie (περί δόξης)

Dar alegerea nu e nici opinie. Căci opinia e rațională și nerațională. Iar alegerea e schimbătoare. Despre opinia nerațională spun că e o cunoștință simplă și la îndemîna imediată, cum se arată de pildă cînd cineva exprimă o opinie străină, necunoscînd cauza ei. Un exemplu îl avem cînd cineva spune că sufletul e nemuritor și nu dă cauza doveditoare a nemuririi lui ³⁶⁵. Iar opinie rațională spun că este cunoștința ce se constituie după pătrunderea (unei opinii) prin cugetare, ca de pildă cînd după ce a cugetat cineva la un lucru dă și cauza lui în mod știutor. Căci cugetarea e cea care, străbătînd și mișcîndu-se ca într-un spațiu, ajunge începînd de la ceea ce și-a propus pînă la concluzie. De pildă, cineva își propune să demonstreze că sufletul e nemuritor și zice: fiindcă sufletul e de sine mișcător, este pururea mișcător, iar ceea ce e pururea mișcător e nemuritor. Deci sufletul e nemuritor ³⁶⁶. Sau iarăși: dacă sufletul e necompus, el nu poate fi descompus; iar ce nu se descompune e nemuritor. Deci sufletul e nemuritor. Căci e propriu cugetării a străbate un drum oarecare care duce spre cunoașterea unui lucru. Și ea călătorește de la cele propuse (premise) prin silogisme spre concluzii, construind opinia rațională. Și iarăși: opinia nu se referă numai la cele ce depind de noi, ci și la cele ce nu atîrnă de noi. Dar alegerea se referă numai la cele ce depind de noi. Mai vorbim de opinie adevărată și mincinoasă, dar nu vorbim de alegere adevărată și mincinoasă, ci de alegere bună și rea ³⁶⁷. Apoi opinia se referă la cele generale; iar alegerea, la fiecare lucru în parte. Fiindcă alegerea se referă la cele ce sînt de făcut. Iar acestea sînt diferite lucruri în parte.

Astfel s-a făcut, cum gîndesc, clar prin mai multe că alegerea nu e opinie. Căci dacă opinia, constituită prin străbaterea unui drum al cugetării, a devenit cunoștință, iar alegerea e dorirea deliberată a celor ce pot fi făcute de noi, alegerea nu e una cu opinia.

libertate nu aduce ceva și omul ca persoană în ceea ce este dat ca ființă. E o altă mare taină în raportul între ceea ce a dat Dumnezeu omului prin voință și ce dă omul. Această deosebire va permite Sfîntului Maxim să admită în umanitatea lui Hristos o voință, da nu o alipire lăuntrică la ceva propriu în sens egoist, deși pe de altă parte recunoaște această umanitate ca nelipsită de nimic ce-i este propriu, afară de păcat, deci de ceea ce nu e în acord cu voința dumnezeiască.

365. E ceea ce numește Heidegger părerile care circulă în mod comun (Mann), neaprofundate personal.

366. Avem aci construcția silogismului. Sfîntul Maxim se dovedește ca cel ce a introdus în creștinism structurile «logicii», de care a făcut atîta uz scolastica. Dar Sf. Maxim a folosit logica în actul deliberării prin care voința caută să cunoască ce e bine de ales pentru a împlini. Cugetarea e pentru creșterea ființei noastre prin lucrarea binelui, care ne întărește în libertate, nu este o preocupare pur teoretică.

367. Nimeni nu spune că alege răul.

9. Despre cugetarea cuminte sau cu grijă (prudență)

Dar alegerea nu e nici cugetare sau prudență. Căci cugetarea cu prudență spun că e dorirea care contemplă învățăturile raționale și cunoscătoare, sau e o deprindere contrară prostiei, sau prea marii deșteptăciuni, iar alegerea, cum a arătat cuvîntul în diferite feluri, e dorirea deliberată a celor ce depind de noi. Iar actul cugetării se săvîrșește în modul acesta: întâia mișcare a minții o numesc înțelegere; iar rezultatul înțelegerii a ceva spun că e un înțeles. Acesta stăruind și întipărind în suflet chipul lucrului înțeles, se numește gîndul la lucrul înțeles. Iar acesta, rămînînd la fel și cercetîndu-se pe sine, se numește cugetare cu grijă. Iar cugetarea aceasta prelungindu-se, alcătuiește convorbirea (lăuntrică). Pe aceasta descriind-o unii, au spus că e o mișcare a sufletului care devine cu adevărat plină în convorbirea lăuntrică, fără să se rostească. Iar din ea spun că este cuvîntul rostit.

Iar produsul cugetării spun că este cunoștința născută în minte din această cugetare cu grijă la vreun lucru cugetat. Deci vorbesc de actul cugetării cu grijă, de lucrul cugetat, de mintea cugetătoare și de produsul cugetării cu grijă. Actul cugetării cu grijă e o relație; lucrul cugetat e ceea ce se cugetă; mintea cugetătoare e ceea ce cugetă; iar produsul cugetării e cunoștința născută a lucrului cugetat în mintea cugetătoare.

Dacă deci aceasta e așa, iar alegerea nu e așa, alegerea nu e cugetare^{367b}.

S-a arătat, deci, precum socotesc, în mod clar, că cele propuse nu sînt identice între ele, cum le socotesc unii. Iar dacă ar spune că sînt identice, pentru că toate au ca gen categoria dorinței, sau puterea doritoare a firii, să spună că sînt identice între ele și toate speciile, cele de pe uscat, păsările și cele din apă, pentru că toate au ca genul cel mai general categoria vieții. Și va dispărea podoaba universului, nemaexistînd ipostasurile lucrurilor deosebite, ci doar o rostire de numiri simple.

10. În nici un mod nu va fi după înviere o singură voință a sfinților întreolaltă și a lor și a lui Dumnezeu, chiar dacă în toți este un singur lucru voit, cum spun unii

Deci alegerea care își însușește pornirea spre cele ce depind de noi și spre folosirea lor este sfîrșitul mișcării raționale din noi, purtată de dorință. Căci ceea ce e prin fire rațional are ca putere naturală dorința

367 b. E vorba aci de cugetarea atentă cu care se face deliberarea asupra a ceea ce trebuie ales de către om pentru a fi împlinit de el. Voința omului angajează toate facultățile ființei lui: dorința, cugetarea, atașarea prin simțire, libertatea. Totul e pus în slujba dezvoltării ființei în bine, sau a realizării omului.

naturală, pe care unii o numesc și voința sufletului înțeleghător³⁶⁸. El dorește și de aceea raționează. Și prin rațiune ajunge la voirea determinată. Căci voința determinată (βούλησιν) spun că nu e simplu voința naturală (a firii), ci o voință calificată, adică voirea a ceva^{368b}. Iar voind ceva determinat, caută. Și căutînd, gîndește. Și gîndind, deliberează. Și deliberînd, judecă. Și judecînd, alege (hotărăște) și alegînd, se pornește. Și pornindu-se, se folosește (de lucrul ales) și folosindu-se, se oprește din mișcarea doritoare spre acela. Căci nimeni nu se folosește de un lucru dacă nu s-a pornit mai întîi spre el. Și nimeni nu se pornește spre el dacă nu l-a ales mai dinainte (dacă nu s-a hotărît pentru el). Și nimeni nu-l alege, dacă nu l-a judecat mai înainte (vrednic de ales). Și nimeni nu-l judecă (vrednic de ales), dacă n-a deliberat. Și nimeni nu-l deliberează dacă n-a început să gîndească. Și nimeni nu gîndește dacă nu caută (dacă nu se întrebă) și nimeni nu caută, dacă nu voiește mai înainte ceva determinat (μη βουληθεῖς). Și nimeni nu voiește ceva determinat, dacă nu a raționat mai înainte. Și nimeni nu raționează dacă nu dorește³⁶⁹. Și nimeni nu dorește în chip rațional, dacă nu e rațional prin fire. Deci omul fiind prin fire un animal rațional (o ființă vie rațională) este prin aceasta doritor (poftitor) și ființă ce raționează, voitor a ceva determinat (βουλητικῶς) și întrebător și cugetător (gînditor) și alegător și cu pornire spre cele alese și spre folosirea lor³⁷⁰.

368. Nu există rațiune fără dorință. Dar nu orice dorință e rațională. Rațiunea are în ea dinamismul dorinței, iar dorința adevărată sau dorința care slujește cu adevărat bine-lui e rațională. Prin ea tinde firea umană spre împlinirea ei.

368 b. Dorirea sau voința fundamentală nedeterminată (θέλησις) are în ea rațiunea prin care își stabilește ce trebuie să voiască în concret (βούλησις).

369. Rațiunea e în slujba dorinței, a voinței. Ea face deosebire între gîndirea deliberativă ce vine mai tîrziu și prima mișcare a rațiunii provocată de dorința sau voința nedeterminată. Întîi mă întreb: ce dorește firea mea? Apoi, după ce se precizează obiectul voinței, vine gîndirea care se întrebă dacă e bun lucrul dorit.

Nu avem în această deosebire între actul raționării (λογίζεται) și al gîndirii (σκέπτεται) cunoscută anticipat deosebirea făcută de Kant între judecata analitică și cea sintetică? De fapt în raționamentul acesta rațiunea nu face decît să scoată la iveală în dorința de a fi a firii faptul că ea e dorința a ceva, ceea ce e una cu judecata analitică. Dimpotrivă, în gîndirea deliberativă se ia în considerare în concret mulțimea de lucruri de care are nevoie ființa umană, dar care nu fac parte din ea, ceea ce e una cu judecata sintetică. Sfîntul Maxim vede însă lucrurile mai real, cînd arată că totuși lucrurile de care are nevoie omul pentru a se împlini nu sînt cu totul fără legătură cu el. Iar un exemplu de judecăți analitice ne-a dat Sf. Maxim înainte, în argumentarea nemuririi sufletului.

370. Sfîntul Maxim prezintă aci pe om ca pe o ființă complexă, dar în același timp unitară. E cugetătoare, dar îndreptată prin cugetare spre cosmos, sau spre ceea ce nu este el, avînd nevoie să se folosească de acestea. Omul nu-și este suficient sieși, ci caută să le cuprindă pe toate. Dar e liber în folosirea de celelalte. Se pune întrebarea: dacă omul e făcut să se îplinească prin toate celelalte, dar nu se îplinește numai prin cosmosul material, sau prin relațiile cu semenii săi, nu se arată în aceasta că e făcut să se îplinească prin Cel ce toate le îplinește? Mișcarea de împlinire ce ține de ființa omului prin dorire (voință) e oprită fără voia lui la moartea trupului, fără ca omul să fi ajuns la împlinire? În *Ambigua* Sf. Maxim a arătat că omul se odihnește din mișcare numai prin împlinirea eternă în Dumnezeu.

Deci pe lângă altele, omul este și animal (ființă vie) care alege, iar alegerea e între cele care depind de noi să fie făcute și pot fi făcute prin noi și al căror sfârșit nu e vădit. Dacă e așa, de noi depinde și rațiunea virtuților, legea lucrătoare a puterilor firii, dar și modul relei întrebuițări a acelorași puteri, care dă o existență necuvenită patimilor contrare firii. Aceasta înseamnă că tot cel ce e capabil de alegere prin fire, se dovedește capabil de a alege prin judecată și cele contrare. Căci dacă e capabil de a proba prin judecată cele contrare, e capabil desigur și de alegerea celor contrare. Iar dacă e capabil de a alege între cele contrare, știind în puterea lui mișcarea spre amîndouă, nu e neschimbător prin fire. Deci fiindcă ține de prezența celor contrare sfătuirea cu noi înșine, judecata și alegerea, cînd nu vor mai fi cele contrare, ci se va arăta tuturor adevărul vădit de sine subzistent (autoipostatic) nu va mai fi alegerea care să se miște spre el prin lucrurile ce se află la mijloc și stau în puterea noastră³⁷¹. Aceasta pentru că nu va fi nici judecata care să facă o despărțire între cele contrare, dintre care să ne facem vrednici de ales pe cel bun în locul celui rău. Iar dacă atunci nu va mai fi alegere potrivit legii firii care stăpînește acum, fiind înlăturată orice putință de folosire îndoită a lucrurilor³⁷², nu va mai fi în cei ce doresc cele potrivite firii lucrătoare decît dorința minții (ὄρεξις νοερά)³⁷³, cucerită în chip negrăit numai de prezența tainică a Celui vrednic de dorit prin fire și de bucuria de El, prezență și bucurie spre care și-a avut mișcarea prin cele multe ce s-au numărat a cărei săturare este întinderea la nesfârșit a însăși doririi celor de care se bucură³⁷⁴.

371. Cînd ni se va arăta direct adevărul, sau existența de sine subzistentă, autoipostatică, care nu se hrănește ca adevăr din alt izvor, ci este adevărul în sine, netrebuind să ajungă la el pe căi nu întru totul sigure, nu mai e posibilă nici alegerea între o cale sau alta. Chiar între oameni e cîte unul care s-a umplut atît de mult de viață, încît nu mai trebuie să pună la îndoială viața aflătoare în el și s-o caute în altă parte. Un sfînt nu te mai lasă să te îndoiești dacă binele e sau nu în el, încît să-l cauți în altă parte, susținut de alt mod de viață.

372. Numai în firea stăpînită acum de o lege proprie e dată putința alegerii, pentru că nu ni se impune însuși adevărul, ci sîntem numai pe calea spre el. Dar chiar această putință de alegere dată omului arată că și forma de acum a naturii ne este un drum spre Dumnezeu Cel mai presus de ea; că nu sîntem supuși în mod necesar proceselor naturii fără să creștem spre ceea ce e dincolo de ea. E însă un bine și în faptul că în toate lucrurile lumii stăpînește nu stricta necesitate, ci putința de a le folosi în mod liber spre rău sau spre bine. Sfîntul Maxim vede o legătură a liberei alegeri a voinței umane cu un mod de a fi potrivit cu această alegere a întregii lumi. Omul poate decidă liber numai într-o lume adaptată acestei putințe a lui. Peste toată lumea omul poate pune pecetea libertății sale. El se poate robi ei, dar o poate și elibera anticipînd starea descrisă în Rom. 8, 19-23.

373. Nu va mai domni dorirea sau pofta trupului incapabilă să depășească cele ce i le poate da lumea materială. Acum omul rămîne în mare parte închis în lumea proceselor necesare ale legilor materiei.

374. Nici una din cele ce pot fi numărate nu are în ea totul. De aceea dorirea omului a trebuit să treacă de la una la alta. Ajuns în Dumnezeu, în El are totul. De aceea nu mai trebuie să se miște spre altceva. Mișcarea doritoare de infinitatea bunătății, ajunsă în ea se

Fiecare se va împărtăși în mod mai presus de fire cît a dorit și se va afla într-o unire nemijlocită cu Cel dorit prin fire³⁷⁵. Iar împărtășindu-se fiecare de Cel dorit, se va arăta prin rațiunea firii în toți o unică voință, dar prin modul mișcării, o voință diferită.

Iar dacă prin modul mișcării nu e una voința tuturor oamenilor, niciodată nu va fi una în tot modul voința lui Dumnezeu și a celor ce se mîntuiesc, cum li s-a părut unora, chiar dacă ceea ce se voiește de Dumnezeu și de sfinți e una: mîntuirea celor ce se mîntuiesc. Căci acesta e scopul dumnezeiesc, ca sfîrșit mai înainte cugetat de toți vecii. În împlinirea acestui scop se va arăta întîlnirea prin voință a celor ce se mîntuiesc între ei și Dumnezeu care-i mîntuiește, Dumnezeu luînd loc în toți îndeobște și în fiecare în parte. Căci El toate le umple după măsura harului (Efes. 1, 23)³⁷⁶ și toți se umplu de El, ca niște mădulare, pe măsura credinței fiecăruia din cei uniți cu El³⁷⁷. Căci dacă voința lui Dumnezeu e prin fire mîntuitoare³⁷⁸, iar a oamenilor e prin fire mîntuită (părtașă la mîntuire)³⁷⁹,

odihnește veșnic. Dar această odihnă nu este o încremenire, ci în același timp e întindere la nesfîrșit a doririi celor pe care pe de altă parte le gustă. Cine are infinitul, pe de o parte se odihnește în el, pe de alta se întinde la nesfîrșit în cuprinderea lui. Cuprinde totul și în același timp e într-o continuă întindere a cuprinderii lui. Aceasta satură pe omul ajuns acolo: neputința de a ajunge la o margine a gustării, la un sfîrșit al ei. E o saturare prin nesaturare. Se respinge teoria origenistă despre saturarea care plictisește, despre saturarea de monotonie. E o teorie care n-a înțeles infinitatea lui Dumnezeu.

375. Unirea (συνάναρσις) nu-i o confundare, ci o prezență a fiecăruia în întregul dumnezeiesc și invers. Iar Dumnezeu e dorit prin firea Lui, dar și prin firea omului. Dumnezeu atrage, omul e atras. Omul e făcut pentru infinit, fără a ajunge el însuși infinit.

376. Toți dorindu-L pe Același infinit și umplîndu-se de El, dorința lor se va arăta prin rațiunea, prin ținta năzuită, prin setea, prin bucuria care satisface ca una, dar dacă unul s-a adîncit mai mult în gustarea acestei infinități decît altul, aceasta arată modul felurit al lucrării voinței, sau dorinței. Am zice că prin ceea ce doresc toți voința e una, dar prin diferența de intensitate a doririi lor, voința e diferită. Nu se poate ajunge la unitate de voință impunîndu-se una alteia. Atunci se naște opoziția între ele. Numai dînd și primind unul altuia, voințele pot deveni una. Fiecare persoană are voința ei, dar ele se pot pune de acord fără să se confunde. Aceeași voință naturală purtată de fiecare persoană se poate dezbiina în ea, sau se pune de acord prin consimțirea liberă a persoanelor.

377. αὐτῷ συμμεῖνον = uniți cu El prin firea (cea omenească). Toți sîntem uniți cu Hristos prin firea omenească comună. Dar fiecare actualizează altfel această unire prin credință.

378. Căci în Dumnezeu e prin fire viața care se poate da tuturor, scăpîndu-i de moarte, dar și bunătatea prin care voiește să Se dăruiască tuturor, să le facă parte tuturor de ea.

379. Dacă voința e, după Sf. Maxim, expresia firii, dacă voința nu e una cu cea a lui Dumnezeu, însăși ființa umană nu este identică cu cea divină. Iar dacă omul ar primi prin creare o voință ca socotință proprie, el s-ar opune în mod necesar creării lumii de către Dumnezeu, fiind făcut așa de Dumnezeu. Deci Dumnezeu Însuși Și-ar crea un opozant. Iar în caz că omenescul ar fi primit în Hristos cu o voință identică cu a lui Dumnezeu sau cu o voință înțeleasă ca socotință proprie a omului, Fiul lui Dumnezeu nu S-ar fi intrupat de fapt, sau S-ar fi intrupat pentru a trăi puțină unei opoziții de nedepășit în Sine. Amîndouă concluziile sînt implicate în panteism.

cea care mîntuiește prin fire și cea care e mîntuită prin fire nu pot fi niciodată identice, chiar dacă scopul amîndurora este unul: mîntuirea tuturor și a fiecăruia în parte, pe care Dumnezeu o lucrează și o îmbie, iar sfinții o aleg.

Căci dacă voința lui Dumnezeu și a oamenilor ar fi identică și una ca număr, cum zic cei ce gîndesc așa, dat fiind că Dumnezeu a întemeiat toate veacurile prin voință, ar fi creatoare și ceata sfinților prin aceeași voință, fie naturală, fie o socotință proprie (arbitrară) (γνωμικῶ) și simplu, fie una de natură să facă pe oameni identici cu Dumnezeu. Dar acest lucru e nebunie și, precum socotesc, e propriu numai unei cugetări aiurite. Căci întrucît nu sînt toți creatori, ci numai apostoli, sau numai prooroci (I Cor. 12, 29), și aceștia iarăși fie numai Petru, sau numai Moise, și întrucît nu e un singur sălaș al tuturor la Dumnezeu și Tatăl (Ioan 12, 2) voința omenească ce se mișcă prin imitare spre bine nu poate fi una cu voința cea bună prin fire în calitatea și mărimea naturală (căci cum ar fi ceea ce se împărtășește prin fire identic cu aceea la care participă prin fire?), ca să fie în tot modul o unică socotință a lui Dumnezeu și celei a sfinților, chiar dacă, cum am spus, ceea ce se voiește de Dumnezeu și de sfinți este același lucru: mîntuirea tuturor, înfăptuindu-se aceasta prin unirea voințelor lor³⁸⁰. Dar aceia ignorînd, precum se vede, ce mare nebunie rezultă din cele ce spun, își lasă mintea să fie dusă, fără să-și dea seama, spre cele ce nu trebuie. Căci dacă nu există o voință, gîndită și exprimată într-un oarecare fel în afara unei relații și fără atributele genului căruia îi aparține, ea este o calitate, nefiind dintre cele ce sînt de sine, ci fiind privită în altul³⁸¹. Iar dacă voința e privită în altul (în altceva), e fără îndoială accident. Iar dacă e accident, este o trăsătură caracteristică și a ființei și a ipostasului. Căci nu e nimic la mijloc între acestea care să fie privit în sine, fie neparticipînd la nici una din ele, fie compus din

380. Dar deși între voința umană și dumnezeiască este o deosebire, între ele este totuși o înrudire. Căci cea omenească participă la cea dumnezeiască. De aceea oamenii sfinți pot avea un obiect al voinței identic cu al voinței lui Dumnezeu, deși cele două voințe sînt diferite după fire. Și în aceasta cele două voințe se pot uni. Dar voința omenească rămîne deosebită după fire de cea dumnezeiască, pentru că mîntuirea nu este impusă oamenilor cu sila, ci ea devine proprie omului dacă e primită de la Dumnezeu prin voia lui. Voințele trebuie să se unească, rămînînd neconfundate.

Ideea de participare a înțelegerii și voinței omenești la Dumnezeu, pe care Sf. Atanasie o însoțește cu ideea de creație, e dificil de definit. Ea nu înseamnă că ceva din ființa divină se primește de ființa creată omenească, ci e vorba de o putere divină care creează și susține făptura umană, făcînd să se resimtă aceasta în existența ei de putere a lui Dumnezeu. E ceva analog raportului între chipul din oglindă și realitatea reflectată în el. Fără să aibă însăși viața realității reflectate, chipul n-ar putea să se formeze și să stăruie dacă nu s-ar proiecta pe suprafața oglinzii razele realității reflectate, organizate în modelul viu. Chipul e un fel de săritură dincolo de realitatea originară, dar rămîne totuși într-o legătură inexprimabilă cu realitatea.

381. Voința oamenilor de a se mîntui nu ar avea un suport propriu în om, ci în Dumnezeu.

amîndouă. Și dacă este a ființei, vor atribui lui Dumnezeu și sfinților o singură fire, toate suferind contractările într-o singură ființă prin voința cea una³⁸². Căci ceea ce se atribuie în general unora la fel e indicatoare a ființei, sub care se află acelea. Iar dacă e a ipostasului, va fi un singur ipostas al tuturor, al lui Dumnezeu și al sfinților, topindu-se toate întreolaltă. Căci ceea ce e propriu vreuneia ca ipostas, e văzut în altele la fel, îi amestecă pe toți întreolaltă și face cu totul de necunoscut rațiunea felului de a fi al fiecăruia.

**11. Nu se poate spune că în Hristos este o singură voință,
fie a firii, fie a alegerii,
cum s-a părut unora**

Așadar, dacă cuvîntul lor în privința acestora este fără sens, nu poate avea sens nici dacă e mutat la Domnul Dumnezeu nostru și Mîntuitorul tuturor Hristos, încercîndu-se să se susțină în oarecare fel o singură voință în El. Căci dacă ar spune că această voință a lui Hristos e naturală (sau a firii) se vor dovedi bolnavi de nălucirea maniheică cei care vestesc că firea lui Hristos nu este și nu va fi arătată printr-o voință corespunzătoare. Și vor fi dați pe față ca susținînd cu rîvnă nebunia lui Apolinarie și confuzia de ființe propusă de el, înstrăinînd pe Hristos după ființă atît de Dumnezeu și Tatăl, cît și de Maica Lui cea fără prihană³⁸³. Căci voia natu-

382. Argumentarea împotriva celor ce nu admiteau decît o voință în Hristos (a monoteiilor) e foarte logică. Voința nu e de sine stătătoare, ci e însușirea ființei, sau a ipostasului. Dacă e a ființei, atribuind lui Hristos o singură voință, ei vor socoti inevitabil că ființa dumnezeiască și omenească a lui Hristos sînt una. Căci unitatea voinței aduce toate cele din Hristos la o singură ființă.

Numind Sf. Maxim voința *accident* al ființei, nu ființă, nu înțelege prin aceasta că voința n-ar ține, în mod necesar și ființial (natural), de ființă, ci numai că voința nu stă de sine. Căci fără voință nu se cugetă ființa sau firea. Voințele lui Hristos sînt esențiale firii dumnezeiești sau omenești ca o trăsătură caracteristică a lor. Ființa sau firea omenească e voluntară prin esență, prin fire. Ființa însăși e o taină de nedefinit. În nici un caz nu trebuie înțeleasă ca golită de voință, de simțire, de cugetare. Prin termenul de *accident*, Sf. Maxim indică faptul voinței de a nu sta de sine; indică misterul ființei ca stare de sine și al celor ce țin de cele ce stau de sine. Vom vedea că modul deplin al stării de sine este ipostas. În el stă de sine ființa. Ființa stă de sine prin însuși faptul că există. Aceasta o arată și numele ei în grecește (οὐσία) și în românește. Ființa vine de la *a fi*. Ea e das Sein. Ea se mai deosebește de *accident* prin faptul că ultimul poate fi folosit într-un fel conform firii (κατὰ φύσιν) sau contrar firii, dar tot numai avînd ca bază firea, sau ființa. Dar nici în cazul din urmă nu e distrusă firea sau ființa total. Omul nu-și dă ființa și nu o poate modifica sau altera. El o poate distruge doar parțial prin sinucidere. Omul nu poate produce alte ființe prin activitatea sa voluntară. Alte persoane care se nasc, nu se nasc din puterea lui. Aceasta ne arată că ființa e destinată unei existențe eterne și e creată de Dumnezeu, necreîndu-se prin sine, sau prin voia omului, și neputînd fi schimbată de el. Ființa rămîne nealterată pentru că își are rațiunea ei în Dumnezeu; voința o poate folosi într-un fel sau altul, conform modului schimbător care este implicat în rațiunea ei, în care este implicată libertatea umană.

383. Apolinarie susținea realizarea unei singure ființe a lui Hristos, în care o parte e dumnezeiască și alta omenească, ultima nefiind firea omenească întreagă, ci fiind întregită de cea dumnezeiască. Iar Arie socotea că dacă Hristos nu este de o ființă cu Tatăl a putut

rală (a firii) caracterizează firea. Nici un cuvînt nu va contrazice acest fapt. Iar dacă voința caracterizează firea, e vădit că cei ce spun aceasta, Îl declară pe Hristos o singură fire. Iar dacă Hristos e o singură fire, nu e cu adevărat nici Dumnezeu prin fire, nici om prin fire, dacă Tatăl nu e prin fire cu adevărat ca Hristos, sau Maica cu adevărat prin fire ca Hristos. Iar dacă acest Hristos e prin fire Dumnezeu întrucît e prin fire Hristos, cel ce o spune aceasta e politeist³⁸⁴. Căci alta e firea Tatălui ca Dumnezeu, nefiind prin fire Hristos; și alta e firea lui Hristos pe care Îl vestesc ei ca fiind prin fire Dumnezeu. Și sfîrșitul acestei nebulii a lor va fi osînda de politeiști. Iar dacă admit în Hristos o singură voință care alege și pe care o numesc gnomică (socotința), ea va fi așa după fire, avînd modul alegerii celor de făcut corespunzător în toate rațiunii firii și astfel Hristos nu Se va dovedi nepătimitor, ci înfrînîndu-Se de la patimi și astfel suportînd patimile și progresînd în bine potrivit firii (căci în aceasta stă alegerea cea după fire a celor ce sînt de făcut de către cel ce alege: să-și însușească ceea ce e mai bun față de ceea ce e mai rău), sau va lucra contrar firii și va arăta în întrebuițarea celor din el lucrîndu-se modul corupt al rațiunii firii³⁸⁵. Căci așa e alegerea cea contrară firii a celor ce era să le facă cel ce alege: ea își însușește ca lucru de ales ceea ce e rău în loc de ceea ce e bun.

Căci sau e fidel, sau e contrar judecății drepte cel ce alege cele ce sînt de făcut de către el. Dar alegerea urmează în orice caz judecății. Sau se întărește prin aceasta «rațiunea» cea după fire a lui prin buna întrebuițare, sau se întărește în modul contrar firii prin reaua întrebuițare. Cea dintîi se face vestitorul alegerii după fire, cea de a doua, vestitorul alegerii contrare firii.

Și dacă alegerea acestui Hristos e după fire, nu numai că îi învinuim pe aceștia iarăși de aceleași lucruri, ca pe unii ce introduc cu îndrăzneală o altă fire a lui Hristos, anume o fire medie între cea a Dumnezeirii și a creaturii, ci vom și rîde de ei ca de unii ce aiurează, făcîndu-L pe Hristos capabil prin fire de alegerea între cele contrare, ca pe un simplu om. Iar dacă alegerea Lui e contrară firii, trec sub tăcere blasfemia lor, ca nu cumva să-mi murdărească limba pornind la combaterea lor. Căci admițînd o voie alegătoare în Hristos, au arătat că-L socotesc pe El ca pe un ipostas care se poate mișca și după fire, și contra firii. Fiindcă, după cum am spus înainte, așa este alegerea.

să contopescă ceea ce avea cu ceea ce a luat de la oameni. Amîndoi construiau cu fantezie ceva ce credeau că este intermediar între Dumnezeu și om prin ființă, dar care în fond nu era intermediar, ci o confuzie panteistă între firea dumnezeiască și cea omenească, neîngăduind omului întîlnirea reală cu Dumnezeu, căci în această întîlnire omul încetează să fie om, și Dumnezeu, Dumnezeu.

384. Hristos fiind o fire, nu e de o fire cu Tatăl, căci Tatăl neavînd pe un astfel de Hristos ca Fiu, e și El de o fire deosebită. Dar acesta e politeism.

385. Dacă în Hristos e o singură voie, avînd în ea și voia omenească, ea va arăta existența unei singure firi în Hristos, care va fi una amestecată din cea a Tatălui și a Maicii Sale sau o fire dumnezeiască deosebită de a Tatălui în sens politeist. Iar dacă voia aceasta fiind

Iar dacă această voie este trăsătura caracteristică a ipostasului lui Hristos, L-am despărțit prin această voie de Tatăl și de Duhul, ca pe unul de altă voie și socotință. Căci ceea ce se vede deosebit în Fiul ca ipostas nu e comun în nici un fel Lui și Tatălui și Duhului. De aceea cîți dintre Sfinții Părinți au pomenit de voia alegătoare a umanității lui Hristos au înțeles prin ea puterea doritoare prin esență a firii, adică voința naturală (voința naturii) sau voia alegătoare a noastră, existentă în Dumnezeu cel întrupat prin însușirea ei de către El³⁸⁶.

Aceasta este ceea ce a gîndit sluga și ucenicul tău în cele spuse către sfîntul meu stăpîn și învățător Talasie despre unele lucruri grele din Sfînta Scriptură, vorbind de voința care alege³⁸⁷, știind că dacă Făcătorul oamenilor S-a făcut om pentru noi, a făcut neschimbătoare și voia noastră alegătoare, ca Creator al neschimbabilității. Căci primind în mod ființial cu libertatea stăpînitoare, prin cercare, înseși patimile de pe urma pedepsirii noastre, deci însușindu-Și și pe cele ale necinstei noastre cu iubire de oameni, S-a făcut neamului nostru cauza nepătimirii liberei alegeri, iar cercarea lor de către El i-a dăruit-o ca arvună sigură a viitoarei nestrîcări³⁸⁸. Căci omenescul lui Dumnezeu nu se mișca prin libera alegere, ca al nostru, ajungînd prin sfătuirea cu Sine și prin judecată la cunoașterea celor contrare între ele, ca să nu se cugete putîndu-se

și voia omenească se actualizează în voia electivă în mod liber și arbitrar (voie gnomică), ea sau va arăta ca voia unui om ce se înfrînează progresînd treptat în bunătate și în libertatea de patimi, sau ca voia unui om care alege cele rele, supunîndu-se tot mai mult patimilor și corupînd astfel rațiunea adevărată a firii. În ambele cazuri Hristos nu Se arată ca liber de patimi, deci ca fiind nu numai om, ci și Dumnezeu.

386. Sfîntul Maxim admite în Hristos, pe baza Părinților anteriori, o voie electivă, dar numai în înțelesul de voie nedeterminată în concret a firii noastre, ca voință actualizată a ceva sau altceva de către Dumnezeu Cuvîntul Însuși. De aceea ea nu poate fi o voie care ar fi putut alege și răul, ci numai una care putea alege între două lucruri bune: a merge de ex. la Ierusalim sau a nu merge; sau a merge pe un drum sau pe altul.

387. *Răsp. către Talasie*, 42 (Filoc. rom. III, p. 146).

388. Hristos a primit esențial, sau în firea omenească asumată, pătimirile noastre, intrate în firea noastră ca pedeapsă pentru păcat. Dar le-a primit nu fără voie ca noi, ci în mod liber. Iar aceasta înseamnă că a avut și puterea de a le stăpîni. Cine primește ceva în mod liber nu se face robul a ceea ce primește. Dar chiar în aceasta s-a manifestat puterea de alegere a firii noastre. Căci nu numai că Dumnezeu le-a primit liber, ci a făcut și firea noastră să consimtă cu alegerea patimilor, făcută de El. Căci în El ca ipostas era și voia noastră care persista în răbdarea patimilor alese de El, deci se declara de acord cu alegerea Lui ca Dumnezeu. Dar prin aceasta S-a arătat și ca om mai tare ca ele, deci a dat firii noastre cauza puterii folosirii nepătimitoare și liberei noastre alegeri. Căci nu se mai manifestă în alegerea noastră aplecarea pătimașă spre rău. Dar în experiența Lui biruitoare a patimilor, deci și a morții prin răbdare liberă, ne-a dat totodată arvuna viitoarei nemuriri și nestrîcări. Precum a biruit patimile ireproșabile, primindu-le în umanitatea Sa, pentru că în calitate de ipostas divin al voii noastre n-a avut în ea pornirea de alegere între bine și rău.

schimba prin fire în alegere³⁸⁹. Ci luînd existența odată cu unirea cu Dumnezeu Cuvîntul³⁹⁰, a avut mișcarea nesupusă îndoielii, mai bine zis statornică, potrivit dorinței naturale sau voinței³⁹¹, sau, ca să spunem mai propriu, și-a avut stabilitatea nemișcată în El, potrivit venirii la o existență desăvîrșit curată și îndumnezeită în Dumnezeu Cuvîntul³⁹². Căci imprimînd-o și mișcînd-o în mod natural, ca pe una proprie și naturală a Sa și a sufletului Său, a împlinit în mod real, și nu fictiv, marea taină a întrupării Sale pentru noi³⁹³, neînlăturînd nimic din ceea ce era natural, afară de păcat, care nu are nici o rațiune semănată în nici una din cele ce sînt (create)³⁹⁴.

Astfel deosebirea numelor (treptelor voinței) făcîndu-ni-se vădită prin descrierea clară, potrivită fiecăreia, nu ne vom tulbura auzindu-i pe cei ce folosesc fără discernămint numările prin confundarea lucrurilor. Căci pentru noi adevărul stă în lucruri, nu în numiri. Nici nu vom socoti identice cele neidentice. Ci ținînd dreapta credință, vom mărturisi pe Hristos Dumnezeu adevărat și om desăvîrșit cu adevărat, pe Acela fiind în realitate, în sens propriu și cu adevărat, amîndouă, și nu numai spus așa printr-o simplă numire; și de aceea, ca avînd două firi, cărora le este

389. Fără să nege puterea alegerii în Hristos, Sf. Maxim declară că omenescul Lui nu se mișcă prin libera alegere între cele bune și cele rele. Căci El cunoștea cele bune și nu le putea alege pe ele, nepătîmind de vreo slăbiciune necesară.

390. Nici o clipă umanitatea lui Hristos nu și-a avut existența în afara Cuvîntului, deci în putința alegerii răului.

391. Dumnezeu Cuvîntul n-a anulat voia omenească, ci a readus-o la mișcarea ei conformă cu firea care își găsește și satisfacerea, și împlinirea în Dumnezeu.

392. Firea omenească a primit substanțializare, sau a luat ființă în Dumnezeu Cuvîntul, fiind în același timp desăvîrșit îndumnezeită. În alți oameni Dumnezeu Cuvîntul dă o substanță în afară de Sine rațiunii omului din El. Aci îi dă substanță sau ființă rațiunii umane din El în El Însuși, rămînînd El Însuși ipostasul ei.

393. Firea omenească I s-a făcut Lui naturală, odată ce Și-a însușit-o ca una din cele două naturi ale Sale. I-a fost așa de naturală cum ne este naturală și nouă firea noastră. Dar nu necesară. N-a simțit-o străină de Sine, ci familiară Lui și sufletului Său omenesc. Dar Cel ce o avea ca naturală și proprie Lui, fiind și Dumnezeu întipărit în ea, Și-a mișcat-o ca Dumnezeu, umplînd-o de misterul prezenței și lucrării Sale ca Dumnezeu Cel întrupat.

394. Pe cît de mult a fost îndumnezeită firea noastră asumată de El, pe atît de mult a rămas ea în întregimea ei. Întregul omenesc I-a devenit propriu. Numai păcatul I-a lipsit din omenesc, dar păcatul nu există prin vreo rațiune proprie vreuneia din făpturi, căci nu are o astfel de rațiune nici în Dumnezeu. De aceea de abia firea fără de păcat e readusă la starea de fire neștirbită, nestrîmbată, deplină. Această unire a umanului cu divinul într-o Persoană, această posibilitate a lui Dumnezeu de a Se întipări în uman și de a Se manifesta astfel prin uman, de a-Și face voia umanului voia Sa, arată o tainică conformitate a omenescului cu Dumnezeu și o înrudire prin creație și har cu El. Umanul se poate întîlni cu Dumnezeu în nepătîmire, adică în libertatea de patimi, care e totodată eliberarea de îngustarea în orizontul închis al lumii materiale. Teologia protestantă vrea să apropie pe Dumnezeu de om atribuindu-I pătimirea. Părinții răsăriteni apropie pe om de Dumnezeu prin despătîmire, întrucît El e nepătîmitor.

ipostas, dacă nu-L declarăm netrupesc; și două voințe naturale, potrivit Părinților, dacă nu îndrăznim să spunem că e fără suflet și fără minte.³⁹⁵ Și nu vom îndrăzni să folosim vreun cuvânt nou, neavînd pentru alergarea la el vreun temei în autoritatea Părinților. Căci celor ce se silesc să păstreze dreapta credință le e frică să vorbească de o singură voință naturală (sau gnostică) (electivă) a lui Hristos, nu numai pentru absurditatea arătată, ci și pentru că nimeni dintre sfinții învățători n-au spus-o vreodată aceasta, știind cu adevărat că alegerea e proprie celor ce pot să se miște spre amîndouă părțile, adică și spre cele bune, și spre cele rele, lucru care despre Hristos, ființa adevărată și izvorul celor bune³⁹⁶, chiar a-l gândi, cu atît mai puțin a-l spune, e plin de toată necredința. Atîta despre acestea.

Iar înțelesul lucrării celei unice, afirmate în al zecelea capitol al expresiilor greu de înțeles ale marelui Grigorie³⁹⁷ e clar. Descriind starea viitoare a sfinților, am spus că e una lucrarea sfinților și a lui Dumnezeu, care va îndumnezei pe toți sfinții, pricinuindu-le fericirea nădăjduită. Ea fiind a lui Dumnezeu după ființă, se va face a sfinților după har, sau mai bine zis numai a lui Dumnezeu, cum am adăugat. Fiindcă îndumnezeirea după har a sfinților este efectul singurei lucrări a lui Dumnezeu, neavînd însămintată în fire puterea ei. Iar dacă nu avem puterea unora, nu avem nici fapta, care e împlinirea puterii naturale. Căci fapta atîrnă de putere, iar puterea, de ființă (substanță). Căci fapta e din putere, iar puterea e din ființă și în ființă³⁹⁸. Deci aceste trei țin împreună: ceea ce poate, puterea și posibilul. Și ființa e ceea ce poate; puterea e cea prin care avem mișcarea; și posibilul e ceea ce poate să fie făcut de către noi prin putere. Iar dacă poate fi făcut de noi, poate fi făcut printr-o putere naturală a noastră.

Dar îndumnezeirea nu e din cele ce pot fi făcute de noi prin puterea noastră, nefiind din cele ce atîrnă de noi. Căci nu este în fire nici o rațiune a celor mai presus de fire. Deci îndumnezeirea nu e fapta puterii noastre.

395. Dacă Hristos n-ar avea voință omenească, n-ar avea nici suflet, nici minte. Căci cum ar dori să fie și să lucreze cel bune și ca om, dacă n-ar cugeta la ele și n-ar simți bucurie pentru ele? Am văzut că pentru Sf. Maxim rațiunea stă în slujba mișcării firii spre împlinirea celor dorite ca bune.

396. Hristos ca ipostas sau Subiect dumnezeiesc al voii Sale omenești face imposibilă oscilarea în alegerea binelui. Binele i se deschide firii Lui omenești din ipostasul ei dumnezeiesc atît de luminos, de convingător, că El nu mai poate sta la gînduri în alegerea lui prin ea.

397. Despre iubirea de săraci Sf. Maxim trimite la o lucrare a sa despre acele lucruri. Probabil că e *Ambigua*.

398. Avem aci exprimată concentrat învățătura Sfîntului Grigorie Palama, dar Sf. Maxim o folosește pentru a întemeia învățătura lui despre îndumnezeirea omului, pe cînd Sfîntul Grigorie Palama, pentru a susține caracterul dumnezeiesc al luminii văzute de isihăști. Dar amîndoi o folosesc pentru explicarea experienței întîlnirii omului sînt cu Dumnezeu. Pe lîngă aceasta Sf. Maxim folosește învățătura despre puterea lui Dumnezeu, deosebită de ființă, și pentru a explica lucrarea ei prin trupul lui Hristos.

Căci puterea ei nu o avem după fire. Ci e numai fapta puterii dumnezeiești, nefiind răsplata faptelor drepte dată sfinților(8), ci dovada îmbelșugatei dărnicii a Celui ce o pricinuieste, care îi face pe iubitorii celor bune prin lucrare (δέρσει) ceea ce se va arăta fiind El prin fire, potrivit unor rațiuni pe care numai El le cunoaște. Aceasta, ca să fie cunoscut în chip desăvârșit, dar să rămână totodată cu desăvârșire necuprins³⁹⁹. N-am anulat deci lucrarea naturală a celor ce trăiesc aceasta, lucrare care se odihnește când se împlinesc acestea, dar o înfățișează pătimind numai bucuria de bunătațile primite, arătând că numai puterea cea mai presus de ființă lucrează îndumnezeirea și se face prin har a celor îndumnezeiți⁴⁰⁰.

Și nimeni să nu deducă din acestea că trebuie să se vestească numai o lucrare a lui Hristos. Căci nu declarăm pe Hristos om îndumnezeit, ci Dumnezeu în mod desăvârșit înomenit, Care Și-a făcut vădită, prin trupul mintal însuflețit și prin fire lucrător, puterea nesfârșită de infinite ori în mod infinit suprainfinită a Dumnezeirii Sale negrăite⁴⁰¹. Îl vestim pe Același întreg Dumnezeu și om cu adevărat, pe Același fiind desăvârșit și atotdeplin amîndouă acestea prin fire și avînd fără nici o lipsă tot ce e propriu fiecăruia afară de păcat, care nu are nici o rațiune⁴⁰². Căci fiind ipostas al firilor, a primit în mod natural și rațiunile ființiale ale lor. Iar dacă a primit rațiunile ființiale ale firilor al căror ipostas a fost, a avut pe

399. Un mare paradox: cei curați cu inima Îl cunosc desăvârșit pe Dumnezeu și totuși El le rămîne cu desăvârșire neînțeles. E de altfel ceva ce se petrece și între oamenii progresati duhovnicește: cu cît unul cunoaște mai bine pe celălalt, cu atît celălalt îi rămîne un mai mare mister. Îi este cunoscut pentru că nu va avea nici o surpriză neașteptată de la el. Dar îi rămîne neînțeles tocmai ca izvor personal de iubire nesfârșită. Îl copleșește mereu altfel și altfel cu iubirea lui. Se afirmă aci că Dumnezeu nu e cunoscut de o rațiune pur logică și speculativă, care-L definește în cîteva propoziții schematice. Cunoașterea lui Dumnezeu e o experiență a oamenilor curați cu inima, duhovnicești, pe măsura curăției lor.

400. Numai lucrarea dumnezeiască produce îndumnezeirea. Dar prin aceasta lucrarea naturii omenesti nu e anulată. Ea rămîne însă într-o funcție receptivă. Simțirea îndumnezeirii de către om e produsă și ea de Dumnezeu, dar nu cu înlăturarea factorului uman. Nu Se simte Dumnezeu pe Sine Însuși, cum se afirmă uneori de teologii protestanți. Aceasta ar reduce totul la ceva ce se petrece exclusiv în interiorul Dumnezeirii, făcînd din cele trăite în lume o simplă aparență. Am avea prin aceasta un monofizitism modern sau un panteism. Întruparea Cuvîntului confirmă creația.

401. Trupul lui Hristos, purtător de suflet mintal, rămîne lucrător prin fire. Dar prin el, dar și prin lucrarea lor, e lucrătoare totodată puterea infinită, ba de infinite ori infinit suprainfinită a Dumnezeirii, putere care în sfinți nu se manifestă în această infinitate suprainfinită, căci nici trupul lor n-a devenit trupul ipostasului Fiului lui Dumnezeu. Minunea e că trupul omenesc însuflețit mintal poate deveni în Hristos – nu cu înlăturarea lucrării lui naturale – organ al lucrării puterii infinite a Dumnezeirii. Nu numai mintea, ci chiar trupul omenesc se deschide în Hristos lucrării infinite a lui Dumnezeu. În Hristos s-a făcut cunoscută o uluitoare capacitate cu care Dumnezeu a înzestrat la creație trupul omenesc, o capacitate de organ al lucrării întregii infinități a puterii dumnezeiești.

402. Păcatul ca rău practicat de om nu are nici o rațiune în Dumnezeu și în sine însuși. El nu produce decît dezordine în om și în jurul lui. El face pe omul însuși nerațional sau tulbură rațiunea lui. Hristos e și ca om cel mai perfect rațional.

drept cuvînt și lucrarea naturală însuflețită a trupului a cărei rațiune ființială s-a semănat în fire⁴⁰³. Iar dacă a avut ca om o lucrare naturală, prin a cărei rațiune se susține firea, e firesc că a avut și ca Dumnezeu o lucrare naturală (a naturii dumnezeiești), care revela Dumnezeirea mai presus de ființă. Căci fiind Dumnezeu desăvîrșit și același om desăvîrșit, lucra în mod natural prin amîndouă cele cărora le era ipostas, neîmpărțindu-Se⁴⁰⁴. Iar dacă lucra în mod natural⁴⁰⁵ prin fiecare din cele cărora le era ipostas, neîmpărțindu-Se, e vădit că împreună cu firile, al căror ipostas era, avea și lucrările lor ființiale și susținătoare ale lor⁴⁰⁶, a căror unire era El însuși⁴⁰⁷, lucrînd corespunzător Sîeși și făcînd cunoscute prin cele ce le lucra adevărul celor din care, în care și care era.

Deci Unul e Hristos din două firi⁴⁰⁸, din Dumnezeire și umanitate, Cuvîntul și Fiul Unul Născut și Domnul slavei, pe Care Îl cunoaștem și Îl credem în ele cu adevărat, avînd și două mișcări sau lucrări naturale și generale și indicatoare ale celor din care era, ale căror rezultate erau diferitele fapte săvîrșite în parte, care ieșeau din El și se săvîrșeau de El fără o tăiere a celor din care era fără nici un fel de contopire. Căci nu suferea tăiere sau confundare Cel ce nu e supus niciodată prefacerilor și dă tuturor celor ce sînt statornicia și consistența existenței și a modului de existență.

403. Lucrarea are și ea o rațiune, conformă rațiunii trupului însuflețit mintal. Nici o faptă nu e fără rațiune, fără un scop, fără o manifestare a raționalității trupului într-un anumit fel. Lucrarea ca sumă a faptelor raționale e și ea rațională. De aceea Hristos Își poate imprima în lucrarea rațională omenească lucrarea Sa dumnezeiască conformă lucrării raționale a trupului.

404. E de remarcă că pe cînd în sfinții îndumnezeiți Sf. Maxim vede lucrarea omenească redusă la o funcție receptivă, în Hristos afirmă menținerea activă a ei împreună cu lucrarea dumnezeiască. Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om ca să restabilească în toate privințele tot ce e propriu omului. El a venit să arate cît de total lucrarea omenească se poate face organ al lucrării dumnezeiești.

405. Lucra în mod natural (ψυσικώς) prin fiecare fire Același unic ipostas, neîmpărțindu-se ca să lucreze prin firea umană ca om, iar prin cea divină ca Dumnezeu, adică a acceptat să întindă mîna Cel ce era în același timp om și Dumnezeu, neschimbînd această lucrare a naturii omenești, fiindcă Cel ce săvîrșea acest gest era și Dumnezeu. Săvîrșea și pătînea cele omenești Dumnezeu Însuși pentru că era Același totodată om, și săvîrșea cele dumnezeiești Omul pentru că era și Dumnezeu. Aceasta arată și mai mult tainica conformitate a omenescului cu dumnezeiescul, capacitatea primită de om prin creație de a se actualiza ca mediu sau organ al lucrării dumnezeiești, fără a fi anulat omenescul, ci arătînd, tocmai în calitate de omenesc, capacitatea de mediu și organ al dumnezeiescului.

406. Lucrarea ține de ființă. Unde se vede lucrarea omenească, ea e dovada unei ființe omenești, sau arată că ființa nu poate fi fără o lucrare ce izvorăște din ea, sau se face prin ea. De aceea într-un fel lucrarea menține ființa, sau se arată constitutivă ei. Lucrarea omenească a lui Hristos arată că El are și firea omenească.

407. Ipostasul sau Persoana lui Hristos e unirea firilor și a lucrărilor lor, fără să le confunde, cum e persoana umană unirea tuturor organelor trupesti și facultăților sufletești, fără să le confunde.

408. Sfîntul Maxim folosește nu numai expresia de la Calcedon «în două firi», ci și cea de la Sinodul V ecumenic «din două firi», singura acceptată de monofiziți.

Acestea fie spuse, datorită poruncii tale, sfințite părinte, ca să ai, dacă aduc ceva folositor, cum să respingi flecăreala celor lacomi de vorbă multă, care își iau îndrăzneala din greutatea timpurilor. Și să nu treci cu vederea pe sărmanul tău slujitor, ci îmbogățește-l cu Duhul dumnezeiesc, răsplătindu-i buna ascultare cu rugăciunile tale pline de putere; și să nu uiți să mă pui în fața lui Hristos, Marele Dumnezeu și Făcătorul tuturor, închinat de toată zidirea, împreună cu Tatăl și cu Sfântul Duh în veci. Amin.

Scolii

1. Firea celor ce sînt (a celor create) se circumscrie progresiv prin rațiune spre nașterea virtuților. Căci virtutea este o tăgăduire totală a firii. Iar prin fire se pune o margine mișcării întregului veac și timp spre a se ajunge, prin urcuș, la unirea neînșelătoare, care e depășirea celor în care se află firea, adică a spațiului și a timpului în care au lucrurile existență. Iar restabilirea prin har în Cel din Care sînt toate și prin Care și spre Care e sfîrșitul tuturor, se face prin înălțare, care este o pătimire (o experiență pasivă) a celui ce e înălțat, dar o lucrare a Celui ce înalță.
2. Persoană sau ipostas; fire sau ființă. Căci ființa e după chipul sau rațiunea. Iar după asemănare e viața, sau ipostasul. Din amîndouă acestea se împlinește virtutea. Căci virtutea e ipostasul (concretizarea) înțelepciunii. Căci spun că ființa virtuții e înțelepciunea. De aceea modul nerătăcit al viețuirii contemplative este arătarea neînșelătoare a înțelepciunii. Iar temelia virtuții este rațiunea care contemplă cele ce sînt de făcut. Și trăsătura a tot neînșelătoare a ambelor este ațintirea neclintită spre Cel ce este propriu-zis.
3. Omul nu este neschimbabil prin fire. Și cum?
4. Voința e sau trăsătura ființei, sau a ipostasului. Iar la mijloc între acestea nu e nici ceva comun, nici ceva compus din amîndouă, nici ceva părtaş la amîndouă.
5. Voința alegătoare în Hristos înseamnă voința naturală sau puterea doritoare a firii.
6. Privește taina economiei (sau întrupării lui Hristos).
7. La cuvintele: «*Prin El viețuim și ne mișcăm și sîntem*» (Fapte 17, 28), sau despre ființă, putere și lucrare.
8. Despre îndumnezeire. Auzi și tu despre acestea, Nile. Și cugetă cele ce le cugetă învățătorii adevărului.

A aceluiași către același Marin

1. Din scrierea despre lucrări și voințe, cap. 50

Sever spune cu viclenie că ipostasul este identic cu firea, ca să întărească confundarea într-o singură fire⁴⁰⁹. Dar ca să scape de învinuirea că înțelege firea ca ipostas, introduce iarăși împărțirea, vorbind de o unire a ipostasurilor. El crede astfel că se poate ascunde recunoscînd în

409. Identificînd ipostasul cu firea, Sever poate spune că în Hristos e o singură fire, dat fiind că e un singur ipostas.

loc de firi ipostasuri. Și iarăși ca să se apere de învinuirea de nerecunoaștere a firilor, pe care le înlocuiește printr-o simplă deosebire de numiri, recurge la o simplă deosebire în calități naturale. Dar precum Nestorie, admitând o simplă unire (formală), a introdus o împărțire reală, așa și Sever, vorbind de o simplă (o formală) deosebire a firilor, susține în realitate o confundare.

Dar Sever, strîmtorat de aceste argumente și nesuportînd chinul pricinuit lui de adevăr, își face iarăși, ca de obicei, din minciună o aliată, spunînd că în întruparea din iconomie ipostasul e identic cu firea, și deosebirea, în calitățile naturale, identică cu deosebirea reală după fire, întemeiat pe faptul că orice calitate se numește naturală și e socotită că se arată în lucrare. Aceasta o face ca, demascat cu argumente că propovăduiește în mod clar nălucirea lui Manes și contopirea susținută de Apolinarie și contragerea firilor după unire într-o singură ființă, schimbîndu-și culoarea ca un cameleon, să schimbe cuvintele folosite de el, spunînd că prin fire a înțeles ipostasul. Iar dacă spunînd că unirea s-a făcut din ipostasuri sau persoane, s-ar demasca cugetînd împărțirea (ipostasurilor) învățată de Ebion, Pavel de Samosata și Nestorie și prezența Cuvîntului (în Hristos), lucrarea o socotește după har ca într-un prooroc, să aibă iarăși la dispoziție minciuna spre apărare, declarînd că prin ipostasuri a înțeles firile. Iar dacă ar fi învinuit iarăși, pe drept cuvînt, că admitînd o deosebire simplă, dogmatizează neexistența firilor unite, să afle scăpare în deosebirea calităților naturale, vorbind de calități, dar nu de firi deosebite, sau de deosebirea ființelor în Hristos după unire⁴¹⁰. Dar prin acest cuvînt prin care vrea să distingă, chipurile, cele contopite, adică prin *deosebire*, vicleanul sofist întărește și mai mult contopirea. El nu folosește cele contrare pentru a le opune celor contrare, potrivit legii firii, ci pentru a le întări împotriva regulii și legii firii⁴¹¹. Făcînd așa, se folosește de

410. Manes susținea că Hristos n-a luat decît o fire părută, căci materia fiind prin esență rea, Dumnezeu n-a putut lua un trup real. Apolinarie socotea că Dumnezeu Cuvîntul (Logosul), înlocuind mintea omenească cu Sine cu Cuvînt, a combinat din trupul nostru și din Cuvîntul dumnezeiesc o singură fire. Eutihie spunea că după unire cele două firi au devenit în Hristos o singură fire. Nici unul din aceștia nu mai făcea posibilă mîntuirea umanului ca uman. Toate aceste teorii sufereau de un fel de panteism. Sever căuta să-și mascheze ideea că în Hristos nu sînt două firi cu admiterea unor deosebiri în firea cea una, apoi și prin ideea că firea e una cu ipostasul. El se putea apăra astfel, cînd era acuzat că nu admite decît o singură fire, cu afirmarea că el admite un singur ipostas. Iar cînd era acuzat de nestorianism, declara că înțelege prin cele două ipostasuri firile. Folosea în mod labil termenii ipostas și fire, aci spunînd că sînt identici în înțeles, aci că sînt deosebiți. Dar că nu recunoștea nici două firi, nici două ipostasuri, se vedea din faptul că prin ele nu înțelegea decît două feluri de calități, cărora le spunea în mod înșelător divine și umane. Nu vedea în calitățile deosebite semnul apartenenței la firi deosebite.

411. Nu recurge la cuvîntul «deosebire» pentru a-l opune «contopirii», ci pentru a o întări și mai mult.

cuvîntul «deosebire» spre înșelarea auditorilor, cum s-a arătat făcînd Nestorie cu cuvîntul «unire».

Nestorie folosindu-se de unirea simplă (formală) a introdus de fapt despărțirea firilor, iar Sever, folosindu-se de deosebirea simplă (formală) după unire, cugetă existența celor deosebire ca o închipuire, susținînd de fapt o contopire a lor. Căci dacă Nestorie n-ar fi cugetat că s-a făcut unirea numai ca numire simplă, ar fi admis că din unirea celor două firi a rezultat un ipostas compus. Iar Sever, dacă n-ar fi propovăduit o deosebire simplă (formală), n-ar fi refuzat să recunoască în Hristos după unire cîtimea netăiată și nedespărțită a firilor deosebire, cunoscînd că în toată deosebirea e implicată o cîtime și de orice cîtime e legat un număr care o indică. Căci nu se poate număra nici o deosebire fără cîtime, nici o cîtime fără un număr care o indică^{411b}.

Nestorie, cunoscînd numai cîtimea firilor în Hristos, iar unitatea ipostasului ca compoziție a celor două firi necunoscînd-o, ia ca acoperămînt al despărțirii firilor unirea simplă (formală). Sever, propovăduind numai unitatea cea după fire în locul celei după ipostas, dar nerecunoscînd cîtimea cea după fire, ia ca acoperămînt al amestecării firilor deosebirea simplă (formală) a calităților naturale. Nestorie, propovăduind unirea numai în calitatea voinței ca socotință (gnomice) a firilor, neagă ipostasul unic, nesuportînd să spună că s-a produs o unire (ούνοδος) adevărată a firilor după ființă. Autoritatea, demnitatea și voința determinată (omenească) pe care le vedea în unirea cu voia dumnezeiească sînt în mod clar ale socotinței proprii (ale voinței gnomice), nu ale firii⁴¹². Iar

411b. Nestorie vorbea numai de o unire cu numele, menținînd despărțirea între cele de care spunea că sînt unite. Iar Sever, vorbind numai de o deosebire (simplă), întărea ideea lui despre contopirea firilor. Printr-un termen ce părea contrar întărea fiecare o idee contrară. Nici Nestorie nu cunoștea o unire reală a firilor în Hristos, nici Sever o deosebire reală a lor, deși cel dintîi vorbea despre unirea, iar al doilea despre deosebirea lor. «Unirea simplă» a firilor, despre care vorbea Nestorie, era gradul cel mai redus al unirii. Căci sînt diferite grade de unire. E o unire între prieteni, dar ea este o «unire simplă», nu o unire care produce un fel de sinteză ca între soț și soție, care devin un trup. Iar «deosebirea simplă», de care vorbea Sever, era și ea gradul cel mai redus al deosebirii, ca de ex. între lungimea și lățimea aceluiași trup, pe care acea deosebire îl vede ca un trup; nu e o deosebire ca între suflet și trup, ca între două lucruri deosebire. Astfel «unirea simplă» a lui Nestorie lasă firele neunite într-o persoană, iar «deosebirea simplă» a lui Sever nu presupune două firi în Hristos. Nestorie susținea o despărțire de nedepășit în Hristos și deci între Dumnezeu și lume, iar Sever, ca toți monofiziții, un panteism care confunda pe Dumnezeu cu lumea și persoana cu esența.

412. Nestorie socotea că în Hristos e numai o voință omenească, avînd să primească mereu precizarea cu ajutorul ipostasului divin ca al altui ipostas. Voia umanității în Hristos se declara prin socotințe și hotăriri proprii de acord cu voia Lui dumnezeiească, fiind a altui ipostas, exact ca în oamenii obișnuiți. Firea omenească își păstra în Hristos o independență și o socotință proprie (o voință gnostică). Actele umane ale lui Hristos nu erau acte ale firii umane și voinței ei naturale conduse de ipostasul cel unul al lui Hristos, ci acte independente ale ei, proprii unui ipostas deosebit, acte ale unei voințe ce se puneau prin ea însăși în acord cu voia dumnezeiească a altui ipostas.

Sever, recunoscînd după unire numai deosebirea simplă (formală) în calitățile lor naturale, afirmă în mod vădit desființarea firilor, negînd deosebirea heterogenității naturale după ființă a celor unite. Și, ca să ne pronunțăm despre acestea pe scurt, Nestorie a născocit unirea calităților gnomice⁴¹³ spre despărțirea după fire a naturilor. Sever, dimpotrivă, a născocit deosebirea calităților naturale spre amestecarea (contopirea) naturilor. Cu adevărat o pereche de oameni nelegiuiți, porniți nebunește să sfîșie cu răutate prin cele contrare adevărul dreptelor dogme: Nestorie, susținînd unirea calităților ca voințe gnomice (ca socotințe), afirmă despărțirea firilor, considerate de el nicidecum unite. Sever, susținînd după unire numai deosebirea calităților naturale, afirmă schimbarea firilor (contopirea lor), după el, la fel, nicidecum unite⁴¹⁴. Amîndoi se dovedesc ca neștiind ce zic. Căci dacă ar fi consecvenți cu ei înșiși, Nestorie, care susține că s-a produs unirea calităților ca voințe gnomice (ca socotințe), ar trebui să nu despartă firile, a căror unire nu o recunoaște înfăptuită nicidecum nici la început, ci să recunoască după unire deosebirea firilor de a căror unire vorbește. Iar Sever, susținînd deosebirea calităților naturale, ar trebui să nu amestece după unire firile, odată ce nu i se poate îngădui nici să le unească, ignorînd deosebirea lor după unire⁴¹⁵. Căci după unire se vede deosebirea celor unite, chiar dacă s-ar înfuria Nestorie; și tot după unire se vede unirea celor deosebire, chiar dacă se tulbură Sever și stăruie în apărarea minciunii sale⁴¹⁶.

Dacă deci, după Nestorie, nu s-a înfăptuit decît unirea voințelor gnomice (a socotințelor proprii), să afirme și după unire numai deosebirea lor, renunțînd să mai vorbească despre despărțirea naturilor, considerate de el ca nicidecum unite. Dar prin deosebirea voințelor gnomice a introdus și neasemănarea în socotințe, prin care se arată nu numai deosebirea cea după fire, ci și cea după ipostas. Iar această deosebire a voin-

413. Voința gnostică ca socotință proprie are ca bază voința firii, care poate lua o formă sau alta, fără să desființeze firea.

414. Dacă firea dumnezeiască și omenească se contopesc, cum afirma Sever, nu mai poate fi vorba de o unire a lor. În acest caz în Hristos nu e nici firea dumnezeiască, nici cea omenească, unite fără desființare. Omenescul nu mai e în acest caz, mîntuit ca atare, confirmîndu-se valoarea lui, ci e desființat. Am avea aci un fel de revoluționism care schimbă substanțele, ca să nu mai vorbim de desființarea persoanelor umane și chiar a Persoanei divine.

415. Dacă nu se cunoaște deosebirea firilor unite, ele nici nu s-au unit cu adevărat, ci s-au amestecat. De unde se poate ști că s-au unit dacă nu se vede deosebirea lor?

416. Nu s-ar vedea deosebirea celor unite, dacă n-ar fi unite. Nestorie nu admite o deosebire între cele unite, de aceea nu recunoaște o unire a firilor în Hristos. El vede doar o unire simplă între ele, nu o unire prin sinteză. În Hristos nu se vede unirea celor deosebire decît datorită faptului că sînt unite, păstrîndu-se deosebire. Și Nestorie și Sever vedeau o contradicție între unire și deosebire. Cugetarea lor era simplistă, nu ținea seama de caracterul paradoxal al realității.

țelor gnomice se arată în odihna în bine sau în întinderea spre el. Și ea face păcătos pe omul care e îndumnezeit prin progres de către Dumnezeu. Căci voința lui gnostică nu e după tot modul și rațiunea aceeași cu a lui Dumnezeu. Iar deosebirea în voințele gnomice introduce, precum am spus, neasemănarea în socotințe. Iar neasemănarea în socotințe introduce micșorarea binelui, sub care cel ce e ținut în vreun fel oarecare nu s-a făcut încă nepăcătos în socotință⁴¹⁷.

Deci Nestorie, neprimind în Hristos unitatea după ipostas, produsă de unirea (ἐκ της συνόδου) firilor, a slăbit și unirea voințelor gnomice, neputînd spune ce este unitatea lui Hristos provenită din unirea voințelor gnomice⁴¹⁸. Căci nu poate spune că este o identitate în bunătate, deosebirea voințelor gnomice arătînd clar diversitatea lor după unire, odihna în ele sau întinderea spre ele. Dar cele ce se unesc au și o deosebire între ele. Deci în zadar a născocit Nestorie identitatea în deliberare, aceasta fiind potrivită pentru arătarea deosebirii persoanelor⁴¹⁹. Căci identitatea deliberării este o unire a deliberării, care păstrează deosebirea celor unite prin ea, dacă odată cu ea se cugetă deosebirea neconfundată a persoanelor care deliberează.

2. A aceluiași

Din aceeași scriere, cap. 51: Părinții spunînd două voințe în Hristos au indicat legile naturale, nu două socotințe proprii

Dar nimeni să nu blameze cuvîntul care se opune doimii voințelor gnomice, pentru faptul că pe aproape toți învățătorii îi vede recunoscînd două voințe. Nici să nu-și pornească pentru aceasta mintea binecredincioasă, asemenea lui Sever, spre o singură voință, ca să nu facă un rău succesor al altui rău, adică contopirea succesoare a despărțirii. Căci dumnezeieștii Părinți n-au vorbit de calitatea unor voințe gnomice (voințe

417. O unire a voinței gnomice cu a lui Dumnezeu nu este o unire propriu zisă. Căci în aceasta se afirmă mereu socotința deosebită a unei persoane deosebite. Spunînd Nestorie că în Hristos nu s-a realizat decît o unire a voinței gnomice cu a lui Dumnezeu, de fapt neagă unitatea de ipostas a lui Hristos. În acest caz nu s-a înfăptuit nicăieri o unire a umanului cu Dumnezeu și deci umanul n-a scăpat nicăieri de păcat și de moarte. Numai o fire omenească neunită real cu cea dumnezeiască își păstrează voința gnostică, înaintînd, după Nestorie, prin socotință independentă spre bine, sau spre un fel de unire cu Dumnezeu. Dar oare se întîmplă aceasta în mod real? Dacă trăiește mereu ispita răului față de care alege binele, oare înaintează ea în mod sigur treptat spre îndumnezeire, cum socotește Nestorie?

418. Nestorie nu știe să arate în ce constă «unitatea» lui Hristos, odată ce prin deosebire nu numai că a introdus voința gnostică și despărțirea firilor, ci a desființat și unitatea ipostasului. Între firele lui Hristos nu mai e deci nici o unitate reală.

419. Ideea lui Nestorie despre identitatea deliberării e potrivită pentru a arăta diversitatea persoanelor, admisă de el, dar nu are o acoperire reală în Hristos, dacă El e o dualitate de persoane.

determinate, ca socotință proprie), ci a unora naturale, numind corect legile și rațiunile ființiale și naturale ale celor unite, voințe⁴²⁰. De fapt ei au înțeles în mod clar prin voință dorința naturală a trupului însuflețit mintal, nu pe cea gnostică a unui anumit om purtată de mișcările minții, ci pe cea care are puterea naturală a dorinței de existență mișcată în chip natural și întipărită (τυπουμένην) de Cuvîntul spre împlinirea economiei⁴²¹. Au înțeles voința fără de care nu poate exista firea omenească. Căci voința naturală este puterea care poartă prin fire să fie și care susține însușirile ce aparțin în mod natural firii, putere prin care se află pururea în ceea ce dorește prin fire capacitatea de a voi. Dar nu e același lucru capacitatea de a voi și a voi de fapt, precum nici capacitatea de a grăi și a grăi de fapt. Căci capacitatea de a grăi o are cineva pururea, dar nu grăiește pururea. Fiindcă cea dintîi este proprie ființei, aflîndu-se în rațiunea firii. A doua însă ține de sfătuirea omului cu sine (τῆς βουλῆς), fiind întipărită de socotința (τῇ γνώμῃ τυπούμενον) celui ce grăiește. Deci e propriu firii a putea vorbi totdeauna; dar e propriu ipostasului cum se vorbește, precum și puțința de a voi și de a voi de fapt⁴²².

420. Voința e o lege și o rațiune a naturii omenești, întrucît aceasta nu poate exista fără voință. Dar această lege și rațiune e în același timp la dispoziția libertății omului, întrucît aceasta îi determină obiectivele. Dar libertatea nu e despărțită de voință. Voința face uz de libertate precum voiește. Voința însăși are implicată în ea libertatea. Și cum voința ține de ființa omului, aceasta întreagă e într-o mișcare a voinței libere. Omul se formează cum voiește, în mod liber. Sau omul se face prin libera voință mai deplin ca om, sau mai puțin om. Omului îi e dată libertatea, dar la rîndul său el e produsul libertății. Se face prin ea el însuși, dar totuși ea îi e dată. Ea pare a fi scoasă de om din nimic, dar ea nu iese din ființa lui, însă precum voiește el, formînd pe de altă parte ea însăși pe om, sau omul formîndu-se prin ea. Ea ține de ființa lui, dar ființa lui e formată într-un anumit grad și fel de ea. În faptul că libertatea pe de o parte este dată omului, pe de altă parte îi este dată ca să o folosească cum voiește, se arată răspunderea lui pentru felul cum o folosește. El nu trebuie să o folosească oricum, ci spre dreapta formare a ființei lui. Dar în Hristos, Cel ce folosește în mod liber voința umană, e ipostasul cel unul care e și Dumnezeu.

421. Cuvîntul e totodată Rațiunea supremă, Care are în Sine rațiunile tuturor oamenilor. Deci întipărindu-și firea asumată, Rațiunea supremă o întipărește sau o modelează așa cum ar fi modelat-o rațiunea unei persoane umane, dar nicidecum în eventual deza-cord cu Sine însăși ca Rațiune supremă.

422. Sfîntul Maxim aduce aci o importantă contribuție la definirea ipostasului ca deosebit de fire. Ipostasul sau persoana nu e numai starea de sine sau existența reală a firii, ci și cel ce aduce inevitabil virtualitățile firii într-o actualitate proprie. Pot voi pururea prin fire, dar voiesc într-un anumit mod propriu mie ca ipostas. Ipostasul este deci și existența diferențiată a firii. Fără definiția dogmei hristologice de la Calcedon, care făcea o deosebire între ipostasul lui Hristos ca unul și firii ca două, nu s-ar fi putut clarifica acest sens propriu al ipostasului sau al persoanei. În Hristos unitatea ipostasului aduce la o unitate determinată de un singur obiectiv voințele celor două firi. Astfel se realizează în Hristos, cu voia tuturor celor ce I se alipesc, o unitate umană multipersonală, un panhristism multipersonal.

În voia omului spre transcenderea sa și a lumii se arată că ea deschide calea spre Dumnezeu. Dar omul obișnuit, actualizînd voia sa într-o deliberare ca răspintie între con-formarea cu voia lui Dumnezeu și opoziția față de El, nu se decide definitiv pentru prima alternativă. De abia în Hristos umanul s-a întîlnit deplin și definitiv cu Dumnezeu și ne-a dat și nouă această putere.

Iar dacă capacitatea de a voi și voirea de fapt nu este unul și același lucru, căci primul lucru este, precum am spus, al ființei, iar al doilea al sfătuirii cu sine (al deliberării) a celui ce voiește, Cuvîntul întrupat avea ca om capacitatea de a voi mișcată și întipărită de voia Lui dumnezeiască⁴²³. «Voirea Aceluia nu avea nimic contrar lui Dumnezeu, fiind întregă îndumnezeită», zice undeva marele Grigorie (Cuv. 30, sau A doua despre Fiul). Iar dacă S-a îndumnezeit, S-a îndumnezeit prin unirea ființei (ὁμοϋῳ) Celui ce Se îndumnezeia (cu ființa Celui îndumnezeit). Ceea ce îndumnezeia și ceea ce era îndumnezeit erau fără îndoială două, deci nu aceeași prin fire, dacă ceea ce îndumnezeia și ceea ce era îndumnezeit erau într-o relație între ele. Dar cele ce sînt una, spre alta, sînt date împreună și una e împreună cugetată cu cealaltă. Deci Mîntuitorul putînd prin fire, se vădește voind ca om și suferind frica trupească de moarte, voind să arate împreună cu celelalte patimi iconomia (întruparea) curată de nălucire și răscumpărînd firea celor osîndiți pentru păcatul patimilor ei⁴²⁴. Și iarăși, arată pornirea împotriva morții, omorînd moartea cu moartea ca să mîntuie ceea ce se afla în El prin fire ca om și ca să arate și marele și negrăitul sfat al Tatălui împlinit de El ca Dumnezeu, împlinit trupest. Căci nu ca să pătimească, ci ca să mîntuiască S-a făcut în mod principal om: «*Părinte, de e cu puțință, treacă acest pahar de la Mine, dar să nu se facă voia Mea, ci voia Ta*» (Matei 26, 30; Luca 22, 42). El arată deci deodată cu ferirea de moarte, pornirea voii omului în unire naturală (ὁμοϋῳ) cu cea dumnezeiască împotriva morții, datorită împle-

423. La aceasta se poate adăuga că întrucît ipostasul lui Hristos era constituit și din firea Lui omenească, la actualizările concrete ale firii Lui omenești participa și voia Lui omenească, dar totdeauna în acord cu voia Lui dumnezeiască, pentru că și ipostasul le reprezenta pe amîndouă. Dar inițiativa și conducerea o avea acest ipostas în calitatea lui dumnezeiască. Ceea ce voim să deducem din aceasta e că voia omenească, deși modelată de Dumnezeu Cuvîntul, nu era pusă în pasivitate ca voie omenească, ci oarecum se voia și ea modelată astfel, sau se simțea în starea acestei modelări readusă la autenticitatea existenței în care «voiește» să conlucreze cu voia dumnezeiască. Voia omenească modelată de cea dumnezeiască era totuși o voie omenească. Cel ce voia să modeleze voia sa omenească era și om. În înțelegerea acestui fapt trebuie luat în considerare că voia naturală omenească nu poartă numai să fie, ci, cum spune Sf. Maxim, se dorește după transcenderea în plinătatea existenței care e Dumnezeu. Omul nu se mulțumește cu nici o stare la care ajunge prin puterile sale și în lume. Dar voia dumnezeiască se odihnește în plinătatea existenței și voiește să ducă și pe om la această plinătate. Deci voiește ceea ce voiește și voia omenească. Astfel Cuvîntul imprimă voia Sa în voia omenească, dar prin aceasta actualizează și propria ei potență.

Realizîndu-se în Hristos unitatea de ipostas între uman și divin, umanul e scăpat în El de puțința de a alege ceva contrar lui Dumnezeu. Ceilalți oameni ajung și ei la aceasta, dar numai prin puterea primită de la Hristos prin umanitatea Lui.

424. Dacă Hristos n-ar fi murit ca om, ar fi fost posibil ca să nu se creadă în întruparea Lui reală și să nu se vadă răscumpărarea noastră ca scop al întrupării. Dacă n-ar fi învins moartea acceptînd-o, nu s-ar vedea pentru ce-ar mai trebui să murim noi. Sau s-ar considera că murind noi nu facem cu El drumul spre înviere. Noi rămînem în afara Lui.

tirii rațiunii naturale a voii omenești cu modul iconomiei, prin imprimarea ei de voia dumnezeiască^{424b}. Prin aceasta întruparea ni se face dovada clară a firii și iconomiei, adică a rațiunii naturale a firilor unite și a modului unirii după ipostas, cea dintâi adevărind firile, a doua înnoindu-le fără să le prefacă și să le contopească; netrebuind ca aceeași să se desființeze și să se activeze prin voie. Căci aceasta ar fi absurd, dacă voia Fiului este prin fire a Tatălui. Deci Mîntuitorul avea ca om o voie naturală, întipărită de voia Lui dumnezeiască, nu opusă Lui. Căci nimic natural nu se opune voii lui Dumnezeu cînd nici voia gnostică (determinată ca socotință proprie) în care se vede și despărțirea personală, dacă e așa prin fire, nu e opusă Lui. Fiindcă altfel s-ar socoti ca pricină a disprețuirii Sale ca unul ce a produs ceea ce s-ar lupta prin fire cu Sine⁴²⁵.

Dar cum S-ar fi făcut Cuvîntul întrupat om cu adevărat, dacă ar fi fost lipsit de ceea ce caracterizează firea rațională? Căci ceea ce e lipsit de mișcarea poftitoare prin dorință, ar fi lipsit și de orice putere de viață⁴²⁶. Iar cel ce nu are puterea de viață din fire nu are nici suflet, fără de care nu poate subzista nici trupul. Deci ar fi produs numai o nălucire a iconomiei (a întrupării) printr-o simplă formă a trupului; n-ar fi fost împlinită aceasta prin firea trupului însuflețit mintal și rațional, întrupîndu-Se Cuvîntul după ipostas, dacă El n-ar fi avut ca om voința naturală, cum zice Sever. Căci dacă ar fi fost un om lipsit în realitate de voința naturală, n-ar fi fost om deplin. Iar dacă nu s-a făcut cu adevărat om deplin, n-ar fi fost nici om peste tot. Căci ce existență de o fire nedeplină nu are rațiune?

Deci scopul lui Sever și al celor ce-l urmează e să respingă prin această lipsă firea asumată printr-o unire negrăită. Iar al nălucirii lui Manes și al amestecării lui Apolinarie și al contopirii de ființe a lui Eutihie era să întărească uriciunea. Căci mi-aduc aminte că, trecînd prin insula Creta, au intrat în discuție cu mine unii pseudo-episcopi din partida lui Sever, pe care i-am auzit spunînd: «Potrivit tomului lui Leo nu mărturisim două lucrări în Hristos. Aceasta, pentru voile ce urmează din acestea, care presupun în mod necesar două persoane. Dar nu se poate vedea nici o unică lucrare simplă. Ci o unică voie. Și spunem că după Sever

424b. Voia omenească își arată existența reală ca voie de a fi a firii omenești prin faptul că se ferește de moarte. Iar modelarea ei în ce privește felul cum poate realiza menținerea firii ei în existență și actualizarea ei în plinătatea vieții prin unirea cu voia lui Dumnezeu se arată în faptul că se lasă modelată de voia dumnezeiască.

425. Trebuința ca voia naturală să se actualizeze în voie electivă, sau într-o socotință proprie, nu e opusă lui Dumnezeu; e opusă numai de manifestarea acestei socotințe ca contrară lui Dumnezeu. Opoziția față de Dumnezeu nu se ivește în mod natural din voia naturală. Căci în acest caz s-ar socoti Dumnezeu drept cauză a ei. Prin fire se actualizează voia naturală numai ca voie electivă, sau ca socotință proprie în general.

426. Voința e mișcarea firii de a se susține în existență și de a ajunge la împlinire. Fără aceasta firea ar fi lipsită de viață. Voința e deci semnul vieții. Hristos nu S-a făcut om cu adevărat, dacă n-a luat voia omenească prin care se manifestă viața omenească.

toată lucrarea dumnezeiască și omenească provine din unul și același Cuvînt al lui Dumnezeu». Față de aceștia ar putea cineva să aducă acea parte a muștrării proorocului: «*O, fugiți de la Miazănoapte; scăpați în Sion cei ce locuiți în fiica Babilonului!*». Căci cugetarea lui Sever e cu adevărat un Miazănoapte, odată ce a ajuns un loc al întunericii și al petrecerii lipsite de lumina dumnezeiască. Iar fiica Babilonului este învățătura despre dogma născută în chip rău în ei din deprinderea vrednică de osîndă, învățatură în care petrec cei ce s-au întors de la lumina cunoștinței și cei ce nu voiesc să scape în Sion, adică în Biserică, prin întoarcerea în ea. Căci cuvîntul pricinuitor de îndoieli al lui Sever atinge atît teologia (învățătura despre Dumnezeu), cît și iconomia⁴²⁷. Fiindcă dacă din lucrări se deduc voințele, iar în voințe sînt implicate persoanele, ca în efecte cauzele, ca să nu întreb: care e dovada, voi spune că, după ei, e vădit că, cu fiecare persoană e dată o voință. Iar aceasta aduce cu sine o lucrare corespunzătoare ei. Căci rațiunea celor ce sînt spre ceva ca relație de nedesfăcut ține în mod consecvent, într-o reciprocitate egală, cele ce se află în relație.

Deci fiindcă ceea ce se spune simplu are multe înțelesuri, dacă voințele care se atribuie persoanelor în mod reciproc sînt naturale, fericita Treime va fi, după Sever, o Treime de firi. Iar de sînt gnomice (determinate ca socotințe proprii), Treimea va fi sfîșiată în Ea Însăși, nefiind în deplin acord prin voințe ca proprii persoanelor; sau dacă Treimea mai presus de ființă are o singură voință, Dumnezeirea va fi o singură persoană cu trei nume⁴²⁸.

Și iarăși, dacă din lucrare rezultă, după opinia lui Sever, voința, iar în aceasta este implicată persoana, în mod necesar odată cu negarea lucrării se va nega și voința ce rezultă din ea, și persoana implicată în ea. Iar dacă prin negarea lucrării se neagă și voința, iar prin negarea voinței se neagă și persoana, urmează că după Sever Hristos este neipostatic. Căci negînd el lucrarea lui Hristos neagă și voința, iar prin negarea voinței este negată și persoana.

Și iarăși, dacă din lucrări rezultă, după el, voințele, iar în voințe sînt implicate persoanele, din Unul și Același Cuvînt al lui Dumnezeu într-

427. Atît învățătura despre Dumnezeu, cît și cea despre întrupare și mîntuire.

428. Sever întemeia opinia că în Hristos e o singură voință pe ideea că unde e o singură persoană e o singură voință și deci și o singură lucrare. Dar prin această generalizare, altera învățătura despre Sfînta Treime. Căci în Ea fiind trei Persoane, după Sever urma că, dacă voințele țin de fire, sînt trei firi, iar dacă țin de persoane, cele trei Persoane nu sînt de o ființă, sau își sînt chiar contrare. După Sf. Maxim, dacă sînt trei voințe naturale în Dumnezeu, trebuie să fie trei naturi care să lucreze una asupra alteia, dacă sînt trei voințe gnomice, trebuie ca fiecare persoană să lucreze în mod deosebit asupra celorlalte. Dar tot din opinia lui Sever că unde e o singură voință, e o singură persoană, rezultă că Treimea e o singură Persoană, dacă se admite că în Treime nu e decît o singură voință naturală.

pat provine toată lucrarea dumnezeiască și omenească; și toată voința, după el (adică cea dumnezeiască și cea omenească), rezultând din lucrări avînd implicat în ele un număr egal de persoane ce vor ieși la iveală din unul și Același Cuvînt întrupat. Nici un cuvînt n-ar putea nega această concluzie.

Deci prin desființarea lucrărilor naturale Hristos va fi, după Sever, lipsit de ființă; pe cînd prin acceptarea uneia singure va fi fără voință și neipostatică⁴²⁹. Iar prin înțelegerea ei ca toată lucrarea dumnezeiască și omenească, va fi multivoitor și multipersonal, sau, grăind mai propriu, un număr nesfîrșit de persoane⁴³⁰. Căci cel ce zice «toată lucrarea» a indicat o cîtime nesfîrșită.

Așadar întorcîndu-și opinia, cuvîntul lui Sever, căzut din adevărata învățătură despre Dumnezeu, introduce politeismul arian, necredința sabeliană și, după el, firea dumnezeiască se luptă cu ea însăși în chip elinesc⁴³¹.

Dar cu opinia lui a falsificat în mod clar și rațiunea iconomiei, propovăduind pe Hristos fără ființă, fără voință, fără ipostas; și totodată pe Același, cu infinite voințe și în nesfîrșit număr de persoane. Și ce e mai contrar credinței ca aceasta?

Vedeți unde duce regula de credință a lui Sever pe cei ce-l ascultă? Aceasta este învățătura lui, care nu are adevărul ca temelie nebiruită. De sustii, o, prea cinstite, o singură voință în Hristos, cum și care spui că este aceasta? Dacă spui că Îi este în calitate de Hristos naturală, L-ai înstrăinat de Tatăl și de Maica Lui, nefiind unit cu nici unul după ființă. Căci Hristos nu e ca nici unul din Ei prin fire. Și cum vei scăpa, zicînd aceasta, de pericolul politeismului? Iar dacă spui că Îi este gnomică

429. Dacă se neagă, cum face Sever, lucrarea firii omenești, o va nega și pe a firii dumnezeiești. Dar prin aceasta se negau înseși firile, dacă nu există fire fără voință naturală.

430. Dimpotrivă, spunînd Sever că în Hristos e toată lucrarea dumnezeiască și omenească, întrucît spune că într-o lucrare se manifestă o persoană, vorbind el de multe sau nesfîrșite lucrări, trebuie să admită multe sau infinite persoane ca voiri. Sever deducînd lucrarea și voința din persoană, nu din fire, nu cunoștea decît o singură lucrare și voință în Hristos și aceasta amestecată, deci nici cu adevărat dumnezeiască, nici cu adevărat omenească. El renunța la umanul și la divinul autentic în unirea lor în Hristos. Uita că Dumnezeu care a creat umanul voiește să-l și mîntuiască prin unirea lui cu Sine. El uita de valoarea ce a acordat-o Dumnezeu umanului creîndu-l. Nu înțelegea că Dumnezeu se poate uni cu umanul fără să-l altereze și fără să Se altereze. După Sever Hristos n-a sfințit umanul autentic purtîndu-l pentru veci. El n-a plîns ca om sfințind plînsul nostru pentru alții; nu S-a rugat ca om purificînd rugăciunea noastră, n-a fost milos ca om pentru semenii Săi, ridicînd la supremul grad mila omenească.

431. Politeismul arian, care cunoaște un Tată mai mare după ființă și un Fiu de ființă creată. Zeii elini luptă între ei. Așa luptă elementele amestecate ale voinței în Hristos, după Sever.

(determinată ca socotință proprie), Îl va caracteriza numai pe El ca ipostas. Căci voia gnomică definește persoana. În acest caz El Se va arăta, după tine, voind altceva decât Tatăl și Duhul și luptînd împotriva Lor. Și de va fi numai a Dumnezeirii Lui, va fi o dumnezeire pătimășă, poftitoare de mîncare și băutură împotriva firii. Iar de va fi numai omenească, această voință nu va fi prin fire eficace. Căci cum va fi dacă e omenească? Și manifestarea prin minuni va fi o manifestare monstruoasă.

Iar de va fi o voință comună ambelor prin fire, cum va fi comună prin fire, celor a căror fire e deosebită? Iar de va fi sinteză compusă ca a întregului (pe lângă faptul că ar fi un mit și o plămuire nouă, căci ce e compoziția voinței?), iarăși L-au înstrăinat de Tatăl, odată ce prin voința sintetică ar fi caracterizat numai un ipostas sintetic⁴³². Astfel deci, venind Cuvîntul, dezrădăcinează toată planta pe care a sădit-o Tatăl. Fiindcă nu poate să cultive plante străine⁴³³.

Dar, precum se vede, Sever a desființat voia naturală a umanității lui Hristos, neștiind că însușirea principală și primă a toată firea rațională e mișcarea potrivită dorinței ei. Pe aceasta avînd-o în vedere, Părinții au mărturisit clar că în Hristos e o deosebire a voințelor naturale, dar nu gnomice (nu ca socotințe proprii). Ei n-ar fi vorbit niciodată de o deosebire a voințelor gnomice în Hristos, ca să nu-L propovăduiască fiind îndoit în socotințe și voiri și așa zicînd luptînd cu Sine prin contradicția gîndurilor, ei care cunoșteau că în viață nu se produce deosebirea voințelor gnomice decât numai prin intrarea păcatului și prin despărțirea noastră de Dumnezeu⁴³⁴. Căci în nimic altceva nu constă răul decât numai în diferențierea voii noastre gnomice (arbitrare), de voia lui Dumnezeu. Pentru că odată cu aceasta se introduce cîtimea contradictorie și numărul care o indică, arătîndu-ne dispoziția contrară lui Dumnezeu a voinței noastre gnomice (arbitrare).

Deci unul este scopul rătăcitei credințe a lui Nestorie și a lui Sever, chiar dacă modul este diferit. Cel dintîi, ferindu-se din teama contopirii (firilor) de unirea lor după ipostas, face din deosebirea ființială (a lor) o despărțire. Al doilea, nerecunoscînd, din teama despărțirii ființiale (a firilor), deosebirea lor, face din unirea lor după ipostas o contopire a firilor. De fapt nu trebuie să se mărturisească în Hristos nici contopirea, nici

432. Ipostasul compus al lui Hristos nu este echivalent cu contopirea firilor și voințelor. Unirea lor într-un ipostas depășește atît despărțirea, cît și contopirea. Există și o altfel de unire decât contopirea. Concepția lui Sever anula atît umanul cît și divinul prin contopirea lor în ceva deosebit și de unul și de altul.

433. Fiul lui Dumnezeu a venit să cultive planta pe care a sădit-o Tatăl Său prin creație, adică omenescul. Căci aceasta e planta Lui.

434. Îndată ce ai ajuns la o socotință proprie, deosebită de voia lui Dumnezeu, ai închis ușa voinței tale, care tinde prin fire spre transcenderea în Dumnezeu; ai închis ușa spre Dumnezeu, sau spre ceea ce e dincolo de tine și de lume.

despărțirea, ci unirea celor ce se deosebesc după ființă și deosebirea celor unite după ipostas, ca să se vestească în chip binecredincios atît rațiunea ființelor, cît și modul unirii. Amîndouă acestea desfăcîndu-le, unul primește numai unirea calităților gnomice, iar celălalt, numai deosebirea calităților naturale după unire⁴³⁵. Prin aceasta amîndoi au căzut din adevăr. Unul vestește cu îndrăzneală divizarea tainei, celălalt, contopirea ei⁴³⁶.

3. A aceluiași către Gheorghe, prea cuviosul presbiter și egumen care a întrebat printr-o epistolă despre taina lui Hristos⁴³⁷

Întărindu-ți mintea cu dorința dumnezeiască și înălțîndu-ți rațiunea de la materie și de la cele privitoare la ea, prea cînstite părinte, nu te sature de citirea Sfintelor Scripturi și de luarea aminte cu grijă la ele, arătînd în aceasta o putere mai neobosită ca oricare altul. Căci nu-ți pricinuieste supărare ceea ce e mai presus de simțire; nici vreo reținere ceea ce e mai presus de înțelegere. Căci ceea ce e mai presus de simțire e mai presus de tot ce e curgător și decade; iar ceea ce e mai presus de înțelegere e mai presus de orice chip și formă⁴³⁸. Chipul face arătat ascunsul și forma oferă atît cît e cu putință cuprinderea indefinitului și tot ce e suficient spre răpirea minții și spre cunoașterea Duhului Sfînt⁴³⁹. Căci pînă la aceasta și

435. Nestorie admite în Hristos numai unirea unor calități rezultate din acordul unor socotințe proprii, deci a două persoane, ca între Dumnezeu și un prooroc; Sever admite numai deosebirea calităților celor două naturi, dar nu două naturi. Nestorie nu admite o singură persoană; Sever nu admite două firi păstrate după unire, ci numai unele calități ale lor rămase după unire. Nestorie nu admitea unirea transcendentului cu omul; Sever considera că această unire topește transcendentul ca transcendent și umanul ca uman. Nici unul nu vedea satisfăcîndu-se setea de transcendență a umanului fără să-l anuleze, nici iubirea lui Dumnezeu de a Se uni cu umanul fără să-l anuleze. Dualismul de nedepășit, sau panteismul care toate le contopește au fost atunci și în toate timpurile cele două soluții simpliste ale tainei existenței, nesatisfăcătoare ale setei omului de Absolutul transcendent în afara credinței creștine.

436. Taina constînd în unirea nedespărțită a Dumnezeirii și umanității în Hristos, Nestorie o anulează prin despărțirea lor, iar Sever, prin contopirea lor.

437. Se pare că e Gheorghe pe care Sf. Maxim îl recomandă printr-o scrisoare episcopului Ioan al Cyzicului.

438. Înțelegerea noastră se realizează prinzînd ceea ce înțelegem într-un chip, într-o formă, într-o definiție. Dar realitatea supremă e dincolo de acestea, deci de înțelegere. Însă ni se dă de știut că există.

439. Cine are ochi să vadă e răpit chiar prin forma prin care ni se face cunoscut neînțelesul la înțînirea lui, dar și la înțînirea cu Duhul Sfînt care umele de adevărata viață acea realitate. Jaspers a vorbit despre cunoașterea a ceea ce nu se poate cunoaște, la granița cunoscibilului (Wir erkennen das Unerkennbare gibt). Creștinul simte venindu-i din acel plan Duhul Sfînt, lucrarea Lui de viață dătătoare. Căci planul transcendent e nu numai dorit de noi și presupus de noi, ci se și coboară el însuși la noi, avînd caracter personal, cum se spune în text în continuare.

pentru aceasta se produce prin arătări coborîrea Celui ce e mai presus de om, coborîre care îndumnezeiește prin har pe cei ce urcă împreună cu El prin voința lor ce se determină ca socotință proprie (γνώμη)⁴⁴⁰ și primesc, prin golirea (chenoza) Cuvîntului, plinătatea Lui, desăvîrșindu-se în lucrarea poruncilor⁴⁴¹.

Urcînd prin aceasta și tu spre desăvîrșirea în cumințenie și bărbăție, primești cu înțelepciune ceea ce e aparent. Și descoperi în chip drept ceea ce e ascuns. În cea dintîi arăți mortificarea lui Iisus, care desființează în întregime tot păcatul; iar în a doua scoți la vedere viața care face vădită toată virtutea în chip mai presus de lume⁴⁴². Iar prin ele dobîndind făptuirea sfințită și contemplarea, îți cîștigi ca sfîrșit sfințit mîntuirea.

Pe aceasta voind să o transmiți și s-o faci cunoscută și altora, ca pe o imitare a lui Dumnezeu, te-ai hotărît să te folosești față de mine, nevrednicul, smeritul și nepriceputul, spre a mă folosi și eu de cinstitele tale litere întîi ca să mă înțelepțești și să mă faci înțelegător prin cuvînt, apoi ca să și sfințești prin harul care se află în tine, răspîndit tuturor pretutindeni, odată ce e necircumscriș, ca unul ce are drept cauză pe Cuvîntul necauzat.

Apoi și spre a aduce în mod îndestulător la cunoștința tainei celei noi a plasticizării dumnezeiești (θεοπλαστία) în forma omului a Cuvîntului lui Dumnezeu, Care S-a întrupat pentru noi și S-a înomenit desăvîrșit.

Deci prin întrebare nu voiești să învâț pe egumen, căci te afli cuprînzînd toate bunătățile, ci să conduci la o cunoștință mai desăvîrșită pe cel ce încă n-a primit ceea ce e mai puțin. Ți-am admirat modul tău binecre-

440. În Hristos avem coborîrea transcendentului personal la uman și unirea cu El, deci satisfacerea setei noastre de absolutul transcendent, fără să fie anulat. De aceea coborîrii Aceluia îi răspunde și deschiderea umanului prin hotărîre liberă (voința precizată ca socotință), dar și prin atracția și ajutorul transcendentului. În aceasta constă îndumnezeirea omului prin har și liberă voință, care-i dă umanului o calificare divină, dar lăsîndu-l să o trăiască și să o simtă ca uman.

441. Cuvîntul S-a golit revărsîndu-Și bogăția în umanitatea asumată. Chiar între oameni, cu cît se dăruiește unul mai mult altuia, smerindu-se pe sine, cu atît îl umple mai mult pe celălalt. Cine dă afirmîndu-se cu mîndrie nu reușește să deschidă pe celălalt spre primirea a ceea ce dă. Sf. Maxim folosește aci pe Sf. Apostol Pavel (Efes. 2, 4-7; 4, 10, 13). Dumnezeu a făcut pe om ca un partener al Său, capabil să se afle cu El, și prin aceasta și omul cu semenii săi, într-o relație de vase comunicante. Omul se umple prin voirea lui Dumnezeu, dar oarecum și prin golirea sa în favoarea lui Dumnezeu și a altora. Și această golire a sa pentru Dumnezeu o arată omul în împlinirea poruncilor Lui. Astfel are loc o comunicare prin smerire sau coborîre reciprocă. Hristos S-a smerit făcîndu-Se om, omul se smerește împlinind poruncile Lui, care sînt normele prin care se conformează cu Hristos, Cel ce S-a smerit.

442. Păcatele sporesc viața de aparență. Cel ce se oprește de la ele fuge de aparențe. Iar aceasta o face omul însușindu-și puterea de mortificare a lui Iisus. Virtutele sînt, dimpotrivă, mijloace de sporire a vieții adevărate. Prin ele întărim ceea ce e nearătos, neamător, ceea ce este esențial pentru noi și în noi. În acest om lucrează Duhul lui Hristos, plîndu-l de viața Lui.

dincios și de aceea ți-am ascultat cuvîntul care spune că nu e altceva după fire umanul din Mîntuitorul și altceva decît cel al nostru. Ci e același prin ființă în mod neschimbat dacă a fost luat din ființa noastră prin asumarea negrăită din sîngele Prea Sfintei și Neprihănitei Născătoare de Dumnezeu, cu care unindu-Se Cuvîntul lui Dumnezeu ca o sămînță, S-a făcut trup, neieșind din faptul de a fi Dumnezeu după ființă. Și S-a făcut om desăvîrșit ca noi, afară numai de păcat, pentru care noi de multe ori ne despărțim de Dumnezeu și ne împotrivim Lui prin voință. Căci noi avem prin voință porniri spre amîndouă părțile, pe cînd El, fiind prin fire fără de păcat, ca Unul ce nu e om simplu, ci Dumnezeu făcut om, nu avea nimic contrar⁴⁴³, ci păstra firea noastră neprihănită și cu totul nepătată în înțelesul cel mai propriu, precum El Însuși a spus: «*Acum vine căpetenia lumii acesteia și nu află întru Mine nimic*» (Ioan 14, 30), adică nimic din acelea prin care alterăm firea, manifestîndu-ne împotrivirea voinței⁴⁴⁴. Pentru aceasta se spune că și Hristos încă nefiind supus nu ne va dezlega și pe noi de aceasta prin puterea înomenirii Sale⁴⁴⁵. Și El a confirmat adevărul acesteia, întrucît S-a făcut toate pentru noi, a lucrat de bună voie pentru noi, nearătînd în chip mincinos nici ființa noastră, nici vreuna din însușirile ei ireproșabile și naturale, deși a îndumnezeit-o pe aceasta împreună cu toate acelea, făcînd-o arzătoare asemenea unui fier și arătînd-o organ al lucrării dumnezeiești, ca Unul ce a pătruns-o cu totul și la culme prin unirea cu ea⁴⁴⁶ în mod neamestecat, în unul și același unic ipostas.

443. Mîntuitorul era «prin fire» liber de păcat, pentru că fiind Subiectul firii omenești, era totodată Subiectul firii dumnezeiești și în calitatea aceasta era «prin fire» liber de putința de a Se hotări prin voința Sa împotriva Lui Însuși. Fiind Același subiectul voii dumnezeiești și al celei omenești, nu se putea decide ca Subiect al celei din urmă împotriva Sa ca Subiect al celei dintîi. Trăind prin firea Sa dumnezeiască în plenitudinea nemărginită și atotcuprinzătoare a binelui, nu Se putea hotări El Însuși prin firea Sa omenească pentru ceea ce era contrar Lui ca purtător al firii și voinței dumnezeiești. Ci își actualiza voința aceasta ca socotință în deplină conformitate cu voia Sa dumnezeiască.

444. Alterăm firea noastră închizînd-o lui Dumnezeu, izvorul binelui, prin voința care în loc să se miște, conform aspirației ei și a firii a cărei expresie este ca transcendere a lumii finite, spre Cel ce e viața ei absolută, i se împotrivesc firii, învîrtindu-se între cele ale lumii.

445. Hristos rămîne legat prin umanitatea Lui eliberată de pornirea de împotrivire a voinței omenești față de Dumnezeu, cu umanitatea noastră care nu s-a eliberat încă deplin de putința acestei împotriviri. E legat cu noi asemenea unei cumpene în legătură cu cea-laltă cumpănă. Numai cînd va elibera și umanitatea noastră de ceea ce o trage în jos, Se va arăta supus împreună cu noi deplin Tatălui.

446. «A pătruns-o» = περιωρήσας. Dumnezeu Cuvîntul a intrat cu umanitatea Sa într-o perihoreză, El mișcîndu-Se în ea și învăluind-o, și ea mișcîndu-se în El și manifestîndu-L. Sfîntul Maxim folosește și pentru relația Dumnezeirii și umanității în Hristos termenul «perihoreză», folosit și pentru relația între Persoanele dumnezeiești. Precum cele trei Persoane dumnezeiești se mișcă una în alta fără să se confunde, așa e și cu cele două firi în Hristos.

De aceea omenescul Lui se deosebește de al nostru nu pentru rațiunea firii, ci pentru modul nou al nașterii, fiind Același ca noi, dar nu Același după nașterea fără sămînță, deoarece nu e umanitatea simplă, ci cu adevărat a Celui ce S-a făcut om pentru noi⁴⁴⁷. Deci și capacitatea Lui de a voi era adevărat naturală ca a noastră, dar era întipărită totodată dumnezeiește într-un chip mai presus de noi. Căci e vădit că nașterea fără de sămînță și cea prin sămînță nu taie firea (a Lui de a noastră), ci ele sînt deosebiri păstrînd aceleași firi, precum și nenașterea și nașterea⁴⁴⁸.

Fiindcă dacă s-ar fi întîmplat ca Cuvîntul să aibă ca om o fire deosebită de a noastră din pricina nașterii fără de sămînță, ar fi, desigur, deosebit după ființă și de Tatăl din pricina nașterii. Căci nu e același lucru nenașterea și nașterea. De aceea nici noi nu ne deosebim de vechiul Adam și de Eva, care au fost creați fără de sămînță, căci el (Adam) a fost creatura Creatorului, iar ea (Eva), o parte din creatură. Dar Fiul este Același cu Tatăl pentru Dumnezeire. Fiindcă e și El Dumnezeu și de o ființă cu El, precum sîntem și noi cu Adam și cu Eva și cu Însuși Dumnezeu Cel întrupat pentru noi, înrudiți și de același neam și de o ființă pentru umanitate. Căci precum nenașterea și nașterea nu e ființă a lui Dumnezeu (căci cine ar putea spune aceasta?), așa nici sămînța și lipsa seminței nu e în vreun fel oarecare firea umanității.

Deci marele teolog Grigorie nu oferă nici un temei pentru a spune că altul este omenescul lui Hristos după fire, și altul al nostru, chiar dacă li s-a părut unora aceasta din spusa lui: «Am putea spune un cuvînt valabil

447. Sfîntul Maxim deosebește între rațiunea celor create și mai ales a naturii umane și modul de folosire a ei de către om, care poate fi foarte variată, dar fără să iasă din rațiunea lor. În aceasta se arată că Dumnezeu a făcut toate după rațiune, sau cu o structură statornică, dar a lăsat loc libertății umane în folosirea acestei rațiuni. Astfel firea omenească și lumea întreagă are un caracter flexibil, fiind făcută pentru creșterea spirituală a omului și pentru manifestarea atenției dintre oameni în utilizarea lor. De ce n-am spune atunci că omul și lumea nu sînt opera unui Creator liber și El, Care urmărește creșterea omului în raporturile dintre el și semenii săi și cu cosmosul și cu Sine Însuși?

Dar pe lîngă modurile care stau în puterea omului de a le folosi liber, s-a arătat și un mod care nu depinde de om, ci și l-a rezervat Dumnezeu. E modul nașterii fără de sămînță a Fiului lui Dumnezeu ca om și dintr-o Fecioară deschisă spiritului total lui Dumnezeu mai tare și ea într-un anumit grad decît legile firii. Aci umanitatea nu s-a mai format conform legii generale întărită după căderea în păcat, ci într-un mod mai presus de ea. Căci în acest caz Dumnezeu Însuși S-a făcut om și El nu Se putea supune modului nașterii ca om prin sămînță bărbătească, adică legii înstăpînite în fire. Cum s-ar fi arătat în acest caz că omul ce s-a născut acum e totodată Dumnezeu, stăpînul legilor? Aci se arată o supremă libertate față de legi. Totuși Cel ce Se naște e în același timp și om adevărat, format din singele umanității existente, pentru a putea folosi cu libertate supremă legile cărora e supus omul prin slăbiciunile sale și cărora în parte e supus și El, pe de o parte supunîndu-Se lor, pe de alta biruindu-le. Această libertate supremă își are originea în libertatea față de legi, manifestată în conceperea Sa. Fără Hristos umanitatea ar fi rămas închisă în legile lumii, cu toată relativa libertate a ei față de ele, în care se arată că e făcută pentru biruirea lor deplină.

448. Precum în Dumnezeu nenașterea Tatălui și nașterea Fiului nu taie firea comună, ci Ei aparțin aceleași firi, așa și nașterea din sămînță a noastră și cea fără sămînță a Fiului, ca om, nu taie firea omenească a Lui de a noastră.

lespre om, dar nu înțeles despre Hristos. Căci voirea Lui nu are nimic contrar lui Dumnezeu, fiind întreagă îndumnezeită. Aceasta o are voirea noastră, întrucît voința omenească nu urmează cu totul celei dumnezeiești, ci se opune și se împotrivește de cele mai multe ori» (Cuv. 56, citată înainte). Ea este și se spune în mod propriu că e voința Lui nu ca una ce e a altei ființe, din altă ființă sau fire decît a noastră, ci pentru că s-a făcut pentru El și în El a unuia și aceluiași ipostas; și pentru că nu a fost adusă la existență în sine și pentru sine, ca noi. De aceea a și avut pe Cuvîntul Însuși ca sămînță proprie care a înnoit modul nașterii⁴⁴⁹, primind odată cu existența și existența în chip dumnezeiesc în ipostasul Lui⁴⁵⁰. Aceasta pentru ca să se întărească ceea ce este al nostru și să se facă crezut ceea ce e mai presus de noi⁴⁵¹. Căci trebuie să se păstreze în toate și firea asumată de Cuvîntul lui Dumnezeu Cel întrupat și înomenit în mod desăvîrșit pentru noi, împreună cu însușirile naturale ale ei, fără de care nu e nici fire ceea ce a asumat, ci numai o nălucire goală; dar să se păzească și unirea. Cea dinții să se păstreze în deosebirea ei naturală, iar a doua să fie cunoscută în identitatea ipostatică. Și așa să se arate cu înțelepciune și binecredincioșie rațiunea întreagă a iconomieii, în același timp neamestecată și neîmpărțită.

Vestind-o pe aceasta cu dreaptă credință, te vei arăta vestind, potrivit făgăduinței și bunătății tale, aici prin nădejde, iar acolo cu bucuria de ele prin trăire. De acestea roagă-te, sfințite părinte, să mă împărtășesc și eu, ducîndu-mă prin rugăciunile tale la Cel ce cheamă și mîntuiește și dăruiește, ca răsplată a iubirii reciproce a celor de un neam, slăvirea împreună cu El și la El. Căruia fie slava și stăpînirea împreună cu Tatăl și cu Duhul Lui de viață făcător în vecii vecilor. Amin.

4. A aceluiași. Celor ce zic că trebuie să se vorbească de o singură lucrare a lui Hristos, pentru faptul că fiind mai plină de putere, cea dumnezeiască stăpînește pe cea omenească, trebuie să li se răspundă așa:

Întîi, recunoașteți și voi două lucrări: una stăpînitoare, adică pe cea dumnezeiască, și una stăpînită, adică pe cea omenească. Iar aceasta înseamnă că sînt spre ceva. Dar cele ce sînt spre ceva numaidecît implică

449. Sfîntul Maxim arată aci că voința omenească în Hristos e numită voința Lui, și nu a omului, nu pentru că ar fi dumnezeiască, ci pentru că este a ipostasului dumnezeiesc făcut om, născîndu-se cu firea omenească din singele Fecioarei; și pentru că ea nu e folosită de Hristos pentru El, cum folosim noi voința noastră, ci pentru noi, cum Dumnezeu pune toate ale Lui la dispoziția noastră.

450. Alte motive pentru care voința omenească a lui Hristos se numește a Cuvîntului întrupat, fără a fi voință dumnezeiască.

451. Voința noastră omenească devenind voința Cuvîntului întrupat se întărește. Dar această întărire a ei face să se creadă totodată că Cel ce a luat-o este Dumnezeu. În această naștere a umanului fără de sămînță în Hristos, s-a făcut străvezie Dumnezeirea.

pe cele față de care se deosebesc. Apoi, chiar dacă vorbiți de o lucrare prin stăpânire, pe cea omenească socotind-o copleșită ca una ce e stăpînită, prin aceasta se introduce micșorarea ambelor. Căci cea care stăpînește e fără îndoială și ea din cele ce pătinesc, pentru că și ea e stăpînită de cea stăpînită. Căci deși aceea e mai mică, totuși (cea care stăpînește) e stăpînită, precum aurul pe de o parte stăpînind, e stăpînit pe de alta de argintul stăpînit de el sau de aramă, deși e mai puțin după cîtimea cu care se amestecă⁴⁵².

Către cei ce zic: precum în organ și în cel ce-l mișcă e o singură lucrare, așa e o singură lucrare și în Dumnezeuirea și în umanitatea (lui Hristos).

Dacă socotiți organul natural, Cuvîntul va fi, după voi, cotemporal cu trupul, sau trupul coetern cu Cuvîntul. Căci tot ce se folosește de un organ natural îl are pe acesta cotemporal cu el, precum are sufletul, trupul. Și iată-vă socotind firea dumnezeiască creatură, sau trupul necreat. Iar de vă gândiți la organul tehnic (la o unealtă construită), îl prezentați ca neînsuflețit și separat în el însuși și nemișcat continuu, urmînd ca atunci cînd va socoti, cel ce lucrează să-l ia în mînă și să lucreze. Deci sau vă veți dovedi de același cuget cu aiuritul Nestorie, care împarte și separă cele două firi ale lui Hristos unite într-un ipostas și o persoană, sau discipoli ai lui Apolinarie, declarînd trupul lui Hristos lipsit de minte și de suflet⁴⁵³.

Către cei ce vorbesc de o lucrare compusă a lui Hristos.

Lucrarea compusă e numaidecît a unei firi compuse. Dar toată firea compusă își are un început cotemporal și fără voie. Căci e creată și circumscrisă de loc și de lume și cuprinde mulți indivizi. Iată-vă deci pe voi

452. Cel ce domină e silit să facă un efort pentru a ține sub domnia lui pe cel dominat. Ceea ce modifică ceva, se modifică și ea în direcția a ceea ce modifică.

453. Umanitatea lui Hristos nu e nici organ tehnic, nici organ natural al Cuvîntului. De aceea nu e nici unealtă pasivă fără o lucrare proprie, nici prelungirea firii dumnezeiești avînd aceeași lucrare cu ea. Ea e unită cu firea dumnezeiască ca un organ viu, dar nu contopită într-o singură fire. Dumnezeu lucrează prin umanitate, dar nu ca printr-un organ pasiv de aceeași fire cu El, ci avînd-o colaboratoare, iar în Hristos unită cu firea dumnezeiască într-un unic ipostas, într-un unic Subiect care învrednicește firea noastră să i se facă Subiect, după ce a făcut-o în stare de a-L avea ca subiect. Dogma unirii într-un ipostas sau într-o persoană a celor două firi pune teologiei spre aprofundare tema conformității firii omenești cu cea dumnezeiască, fără contopire. Pune spre aprofundare taina marii minuni a creaturii umane. Dumnezeu poate lucra prin lucrarea omenească, rămî-nînd Dumnezeu, făcîndu-Și-o organ intim, nu unealtă exterioară; și lucrarea omenească voluntară poate arăta pe Dumnezeu ca lucrător prin ea. Omul nu e făcut ca să fie în mod necesar despărțit în lucrarea lui de Dumnezeu, dar nici pentru a se confunda cu Dumnezeu. Lucrarea omenească îi poate fi lui Dumnezeu tot așa de proprie ca și omului, iar lucrarea dumnezeiască îi poate fi tot așa de proprie omului ca și lui Dumnezeu. Dar nici omul nu se confundă cu Dumnezeu folosînd lucrarea lui Dumnezeu, nici Dumnezeu nu se confundă cu omul folosînd lucrarea omului. E taina persoanei care își poate însuși lucrarea altei persoane, chiar cînd una e dumnezeiască și alta omenească, fără a se confunda în ceea ce au.

care vorbiți de o singură lucrare compusă a lui Hristos vorbind și de o singură fire compusă, pe care ea o caracterizează ca avînd părțile ei coteremporale și unirea lor făcută fără voie și în mod silit, ca a unei firi create și circumscrise de lume și de loc; deci vorbind și de o mulțime de hristoși, ale căror atribute le vin din acea fire.

5. A aceluiași

Despre cuvîntul: «Părinte, de este cu puțință, să treacă de la Mine acest pahar» (Matei 26, 39)

Dacă cuvîntul: «Părinte, de este cu puțință, să treacă de la Mine acest pahar», are aparența unei feriri, îl socotești ca al omului, dar nu ca al Celui care e totodată Mîntuitorul (căci voirea Aceluia nu are nimic contrar lui Dumnezeu, Care e întreg îndumnezeit), ci al celui ca al nostru, a cărui voință nu urmează numaidecît lui Dumnezeu, ci de cele mai multe ori Îi rezistă și I se împotrivesc, cum spune dumnezeiescul Grigorie (Cuv. 36). Ce socotești despre partea următoare a cererii: «*Dar să nu se facă voia Mea, ci voia Ta*»? Este ea o expresie a fricii, sau a bărbăției? A consimțirii depline, sau a dezacordului? Nimeni nu va nega că nu este o expresie a împotrivirii, nici a fricii, ci mai degrabă a acordului desăvîrșit și al consimțirii.

Iar dacă e a acordului desăvîrșit și a consimțirii, de la cine socotești că vine acest acord? De la un om ca noi, sau de la cel înțeles în Mîntuitorul? Dacă de la unul ca noi, a greșit învățătorul spunînd despre el: «a cărui voință nu urmează numaidecît voinței dumnezeiești, ci de cele mai multe ori Îi rezistă și I se împotrivesc». Căci dacă îi urmează, nu-i rezistă; și dacă-i rezistă, nu-i urmează. Căci una se desființează prin cealaltă și e înlăturată ca contrară ei. Iar dacă cuvîntul: «*Să nu se facă ceea ce voiesc Eu, ci voia Ta*», îl socotești nu ca al omului asemenea nouă, ci ca al celui înțeles în Hristos, mărturisești consimțirea deplină a voinței omenești cu voința Lui dumnezeiască și părintească și recunoști că sînt două voințele și lucrările după fire ale Celui îndoit în fire, neavînd nici una din ele nici o împotrivire, chiar dacă păstrează în toate deosebirea celor din care și în care și care era El după fire⁴⁵⁴.

Iar dacă, forțat de aceste raționamente, vei fi dus la gîndul să spui că cuvîntul: «*Nu ceea ce voiesc Eu să se facă*» nu e nici al omului ca noi, nici al celui înțeles în Mîntuitorul, ci trebuie referit prin negație (voința proprie) la Dumnezeirea fără de început a Unuia Născutului, arătîndu-L că nu

454. Dacă monoteliții referă la umanul din Hristos, nu la omul ca noi, expresia: «*să nu fie voia Mea, ci voia Ta*», ei recunosc implicit că umanul din Hristos are o voie deosebită de cea dumnezeiască, pe care El o are comună cu Tatăl.

voiește ca ceva propriu să-L despartă de Tatăl, vei referi în mod necesar și ceea ce voiește (adică ferirea de pahar) la aceeași Dumnezeire fără de început. Dar chiar dacă spui că negarea voinții înseamnă oprirea de la a voi ceva, totuși ea nu înseamnă o înlăturare a ceea ce voiește. Căci e cu neputință a referi negarea la amîndouă: și la a voi Mîntuitorul ceva propriu față de Tatăl, și la ceea ce se voiește (la pahar)⁴⁵⁵. Fiindcă altfel voința voii comune a Tatălui și a Fiului ar fi desființarea a ceea ce se voiește de Dumnezeu, adică a mîntuirii noastre⁴⁵⁶. Dar aceasta este ceea ce e voit de El prin fire. Iar dacă nu e cu putință a referi negarea la amîndouă e vădit că dacă referă aceasta la voința proprie, afirmînd tu voința comună, nu vei nega ceea ce se voiește contrar; deci ferirea de pahar, față de care s-a arătat acordul prin negare, îi va fi atribuită Dumnezeirii comune și fără de început⁴⁵⁷. Dar dacă aceasta nu trebuie nici măcar gîndită, e vădit că negarea: «*Nu precum Eu voiesc*», care arată împotrivirea înlăturată, prezintă acordul voinței omenești a Mîntuitorului cu voința Lui dumnezeiască și părintească, ca a Cuvîntului întrupat Care a dat ființă firii omenești și a îndumnezeit-o prin faptul că i-a dat ființă⁴⁵⁸. De aceea, ca Unul ce S-a făcut pentru noi ca noi, a spus în chip potrivit omului către Dumnezeu și Tatăl: «*Să nu se facă voia Mea, ci a Ta*», ca avînd și ca om, Cel prin fire Dumnezeu, voia să împlinească voința dumnezeiască. De aceea după amîndouă (firile) din care și în care și al căror ipostas era, Se făcea cunoscut ca fiind prin fire voitor al mîntuirii, printr-una, ca binevoind împreună cu Tatăl și cu Duhul, iar prin alta «*ascultător făcîndu-Se pînă la moarte, iar moartea pe cruce*» (Filip. 2, 8) și împlinind prin trup marea taină a mîntuirii⁴⁵⁹.

455. Hristos Își manifestă voia omenească și negarea negării voii Lui omenești și în negarea refuzului paharului.

456. Fiul oprindu-Se de la o voință contrară voii Tatălui Se oprește și de la refuzul paharului prin acordul cu Tatăl. Dar dacă voia Lui care se ferește de pahar ar fi cea dumnezeiască a Tatălui, ar fi o voință care nu ar ține la mîntuirea noastră. Și așa ar fi cînd Hristos nu ar avea decît voia dumnezeiască. De fapt numai în negarea negării voii dumnezeiești de către voia omenească se afirmă dorința de a nu se închide în aceasta.

457. Dacă ar fi o singură voie compusă, ar fi o contradicție între ferirea de pahar și negarea feririi, chiar dacă pînă la urmă ajunge la acord; ar fi o contradicție în această voință.

458. Prin faptul covîrșirii că ipostasul întrupat nu refuză paharul, își pune voia omenească de acord cu cea dumnezeiască. Prin aceasta voia dumnezeiască însăși se arată în Hristos manifestîndu-și unitatea în ferirea de pahar, iar voia omenească se deschide Dumnezeirii. Dacă voia lui Hristos pe de o parte se oprește de a voi ceva contrar voii dumnezeiești, dar pe de alta se ferește de pahar, această ferire va fi și a voii dumnezeiești cu care este una.

459. Prin amîndouă voile Hristos voia mîntuirea noastră: prin cea dumnezeiască, binevoind împreună cu Tatăl și cu Duhul, iar prin cea omenească făcîndu-Se ascultător pentru noi Tatălui, ca, îndreptînd astfel firea noastră în Sine și prin ea și pe cea din noi, să deschidă ușa la Tatăl sau să o deschidă pe ea Tatălui (și Sîși ca Dumnezeu). Deschiderea aceasta prin voia omenească înseamnă de fapt punerea de acord a voii omenești a Lui cu voia dumnezeiască. Și acest acord și l-a putut realiza în El pentru că El era ipostasul,

S c o l i e

Cei ce spun că cuvîntul: «Nu ceea ce voiesc Eu» se referă prin negare la Dumnezeu fără de început a Unuia Născutului, însemnînd, cum zic ei, că El nu voiește ceva contrar Tatălui, trebuie să refere și ceea ce voiește, adică ferirea de pahar, la Dumnezeu cea fără de început; și pentru că nu se poate referi negarea la amîndouă: la a nu voi Unul Născut ceva deosebit de Tatăl și la a voi, o referă aceasta la a nu voi ceva deosebit, nu la a voi, adică la ferirea de pahar, sau la mîntuirea noastră. Dar ce poate fi mai absurd decît aceasta? Căci aceasta ar însemna că Dumnezeu voiește să treacă peste ceea ce voiește El prin fire. Fiindcă a Celui ce este: «Nu ceea ce voiesc Eu» este, fără îndoială, și: «Treacă de la Mine paharul»⁴⁶⁰.

6. Al aceluiași Tomul dogmatic trimis în Cipru diaconului Marin

Nu mă uimește mai mult podoaba mării tale evlavii decît mă umple de admirație marea rîvnă bărbătească a ta, prea sfîțite slujitor al lui Dumnezeu și prea înțelepte cunoscător și învățător al tainelor Lui. Căci din sfîțita împletire a amîndurora ai dobîndit desăvîrșirea în toate bunătățile⁴⁶¹.

Prin cea dintîi, ajungînd cu totul întreg în Dumnezeu întreg, prin împlinirea dumnezeieștilor Lui porunci, te socotești, pentru copleșitoarea sărăcie prin alipirea sufletului de cele pămîntești, între cei ca mine, întinați de noroiul patimilor necurate. Iar prin aceasta, îngrijindu-te cu rațiunea de întărirea ta (căci nu poate fi o temelie mai puternică spre împlîntarea și păstrarea în suflet a zidirii bunătăților dumnezeiești decît sărăcia de bună voie), te-ai făcut pricinuitor de mîntuire și tuturor celorlalți care se străduiesc pentru bine, călăuzindu-i mai mult prin pildă decît prin învățătura grăită, pe cei ce-și îndreaptă mintea și viața în chip înțelegător spre tine.

Iar prin cea de a doua, adică prin rîvnă, avînd toată dragostea Duhului și dobîndind în pămîntul inimii focul pe care a venit să-l arunce în el (Luca 12, 49) Cuvîntul de bine voitor și de oameni iubitor, Care a tăiat

sau Subiectul ambelor. Însuși Fiul lui Dumnezeu făcîndu-Se și om a deschis firea noastră prin voia ei, al cărei Subiect S-a făcut, lui Dumnezeu. Fiul lui Dumnezeu a deschis în Sine Dumnezeuirea umanului și umanul lui Dumnezeu, prin voile lor. Subiectul voii dumnezeiești făcîndu-se și Subiect al voii omenești. El Însuși S-a făcut ca om ascultător Sîeși ca Dumnezeu și, prin aceasta, și Tatălui. El Însuși, supremul Subiect iubitor al Tatălui, în calitate de Fiu prin fire S-a făcut și Subiect uman plin de aceeași iubire filială față de Tatăl.

460. Dacă în Hristos este o singură voință, și anume cea dumnezeiască, voința aceasta dumnezeiască vrea să și treacă paharul, dar și să nu se îplinească voia aceasta. Aceasta ar arăta o contradicție în Dumnezeu.

461. Adeseori Sf. Maxim numește virtuțile bunătății.

toată reaua obișnuință și mișcare a noastră, înflăcărezi pe cei ce din înșelăciune și neînțelegere se înnebunesc după cele pămîntești și după flecăreli, prin fapte rele și cuvinte murdare, arătîndu-le urîtenia și deșertăciunea acestora, prin înălțarea sfeșnicului fericit ce arde nestins în tine prin cunoștința dumnezeiască și prin virtute, și încălzești pe cei înghețați prin învîrtoșarea într-o învățătură rece și întunecoasă, cu razele luminoase ale cuvintelor dumnezeiești, depărtînd și risipind cu totul negura și le preschimbi frica în bărbăție și putere; și luminezi din munții veșnici, adică din cuvintele și dogmele nepămîntești ale Părinților ce depășesc toată cunoștința și puterea tuturor simțurilor, pe cei doritori de lumină, care în parte gustă, în parte își închipuie prin nădejde ceea ce e de dorit prin fire, și așa îi duci prin cercare spre prefacerea întregă, sau le-o aduci aceasta în chip binecredincios. Căci nimic nu înfățișează lucrarea preoției tale ca rîvna ta neobosită pentru Dumnezeu, unită cu dreapta credință și cuvîntul înflăcărat ce-l vădești în noi, cuvînt care ne pregătește să lucrăm și să ne însușim cu înțelepciune ceea ce Cuvîntul prin fire ne poruncește pentru urcușul nostru spre El⁴⁶². Prin aceasta se înfăptuiește desăvîrșita restabilire a noastră prin fapte cuviincioase și dogme bune⁴⁶³; și depărtarea și întoarcerea noastră de la cele ce ne fac să ne abatem de la sfințitul urcuș.

462. Fiul lui Dumnezeu e Cuvîntul sau Rațiunea prin fire, pe cînd cuvîntul și rațiunea noastră, sau noi înșine ca cuvînt cuvîntător și rațiunea ce raționează, sîntem prin creație după chipul Aceluia sau Aceleia. Dar persoana omenească ca cuvînt creat nu e numai un chip de sine al Cuvîntului prin fire, ci între ele există și o relație vie. Cuvîntul prin fire atrage persoana noastră spre El și ea tinde să fie într-o comuniune dialogală tot mai deplină cu El. Cuvîntul dumnezeiesc Se folosește în susținerea tendinței persoanei omenești spre El de cuvîntul pornit de la El și primit de noi. Cuvîntul sau rațiunea ce ni-l comunică sau ne-o comunică Cuvîntul personal, sau Rațiunea personală prin fire, sporește asemănarea noastră ca cuvînt cuvîntător și lucrător creat, sau ca rațiune personală creată, cuvîntătoare și făptuitoare. Prin acestea devenim tot mai mult cuvînt cuvîntător sau rațiune personală apropiată de Cuvîntul prin fire. E rezumată aci toată doctrina Sf. Maxim despre Cuvîntul sau Rațiunea-Persoană dumnezeiască și omenească și despre relația vie între ele. Din faptul că cuvîntul e al persoanei rezultă că el are și un conținut, dar exprimă și un apel și un răspuns prin cuvinte și fapte, un mod de comunicare reciprocă a acestui conținut. La fel rațiunea exprimată prin cuvînt. Cuvintele sau rațiunile nu stau de sine, ci sînt conținuturi ce și le comunică persoanele. Fiecare persoană tinde să-și adune de la altele cît mai multe conținuturi, ceea ce le face să comunice, să se solicite și să-și răspundă. De aceea trebuie să fie o Persoană supremă care are prin fire toate conținuturile sau rațiunile. Dar și fiecare persoană creată e chemată la nemurire, căci numai o mulțime mare de persoane și într-o mișcare eternă poate cuprinde conținutul Cuvîntului dumnezeiesc, adică ființa Lui; sau chipurile Lui create, primind conținutul Lui, își comunică într-un fel propriu acest conținut continuu primit. Cuvîntul întrupat cuprinde atît ființa divină, cît și firea umană și lumea creată. Și fiecare om e chemat să cuprindă în Hristos totul. Astfel prin toate ni se comunică Persoana Cuvîntului întrupat și persoana umană unită cu El poate să se comunice prin toate.

463. E ceea ce am arătat la nota anterioară. Dogmele nu sînt numai drepte, ci și bune, pentru că în toate se exprimă bunătatea lui Dumnezeu și prin toate sporim în bunătate sau în asemănarea cu Dumnezeu.

Și ce slăbește și face să înceteze mai mult acest urcuș sau călătoria spre Cuvîntul decît înfricoșătoarea trădare a Lui prin cele ce se sădesc acum în cei ce călătoresc pe calea împărătească a dogmelor dumnezeiești și părintești, care nu au în ele nici o abatere, din cele ce duc din nefericire pe o parte sau pe alta în prăpăstiile amestecării și gropile despărțirii⁴⁶⁴? De aceasta sînt feriți cei ce voiesc să cunoască pe acestea prin harul Sfîntului Duh ce-i conduce și-i călăuzește cu înțelepciune, ca să-i ducă la desăvîrșita cunoaștere a marelui Dumnezeu și Mîntuitor al tuturor pe cei ce se grăbesc spre aceasta. Căci e trădare schimbarea mărturisirii dreptei credințe în El și în cele privitoare la El prin primirea mărturisirii eterodocșilor și a învățaturii trădătoare, care desființează prea sfîntul Lui trup luat din al nostru, mai bine zis răstoarnă toată iconomia (întruparea). E o trădare a ei în primul rînd, fiindcă, odată ce Cuvîntul a fost cu noi în trup, cunoștința Dumnezeirii Lui s-a făcut tuturor cu atît mai grea cu cît s-a făcut mai desăvîrșită și cu cît adevărul umanității luate de El s-a făcut mai vădit, cuprinzînd marginile lumii prin propovăduirea plină de putere a Părinților ce au vestit-o.

Căci se mărturisește pretutindeni de toți în mod neclintit și se crede în chip drept, pe temeiul propovăduirii lor, adică al învățătorilor aleși de Dumnezeu, că Unul din sfînta și cea de o ființă Treime, Fiul Unul Născut, fiind Dumnezeu desăvîrșit după fire și luînd cu adevărat trupul cel de o ființă cu noi, însușit rațional și mintal din Sfînta Maică a lui Dumnezeu și Pururea Fecioara, unindu-l cu Sine în mod propriu și nedespărțit după ipostas, este astfel Unul ca și înainte, dar nu e compus după ipostas, măcar că e simplu după fire, ca Unul ce a rămas Dumnezeu și de o ființă cu Tatăl și în același timp îndoit ca Cel ce S-a făcut trup. Aceasta, pentru ca, prin cele două firi, să fie de același neam cu cele extreme după ființă și să păstreze deosebirea naturală întreolaltă și părțile Sale, iar prin unitatea persoanei, avînd între părțile Lui o deplină identitate, să aibă față de cele extreme și o distincție personală ca Unul ce e Unul și Singur⁴⁶⁵ și, prin identitatea neslăbită naturală și ființială ce o are cu amîndouă extremele, să fie desăvîrșit în amîndouă: ca Dumnezeu și **totodată Același ca om**. Dimpotrivă, aceștia Îl socotesc în chip rătăcit nedesăvîrșit și suferind de o cădere din însușirile Lui naturale. Căci dacă nu păstrează fără lipsuri identitatea fiecărei părți, cu excepția păcatului, cum spun dumnezeieștii Părinți, cu cele din care și în care este în mod propriu Cuvîntul întrupat și după unire, va fi un dumnezeu cu lipsuri, dacă mai poate exista peste tot

464. Se vizează nestorianismul care despărțea cu totul firile în Hristos, sau monofizismul severian și monotelit, care le amesteca.

465. El e unul ca Persoană, dar e o persoană deosebită de toate celelalte, prin faptul că are două firi, deși prin acestea e de același neam cu extremele.

un dumnezeu nedesăvârșit; de asemenea va fi și om cu lipsuri, dacă peste tot mai poate fi om cel căruia îi lipsesc unele însușiri naturale⁴⁶⁶.

Deci nu trebuie alterată existența lor, prin desființarea voinței naturale și a lucrării ființiale pe motiv că altfel e păgubită unirea.

Căci din aceasta urmează una din două: sau se va face din părți un întreg oarecare și se vor topi cele două voințe ființiale și lucrări naturale prin compoziție într-o voință și o lucrare și se va extinde de la părți alterarea asupra întregului, prefăcându-l în ceva mitic (închipuit), care se va arăta cu totul străin de comuniunea cu Tatăl și cu noi, neavînd nici Acela o voință sau o lucrare compusă prin fire, nici noi^{466b}. Căci nu se produce nici o compoziție (sinteză) a celor aflătoare într-un suport, dar nici nu sînt văzute existînd în ele însele și în afară de ființa suport a lor^{466c}. Și apoi e absurd a cugeta că se împarte și se taie o unică voință în ceva mai de sus și ceva mai de jos. Aceasta cere înrudirea naturală cu amîndouă, pentru a se distinge în două jumătăți (1), și aceasta dată fiind unitatea nedespărțită după ipostas⁴⁶⁷. Sau (făcînd așa) vom păstra nepăgubită

466. Dacă firea omenească a fost creată de Dumnezeu, El poate sau se cuvine să o păstreze chiar și în suprema unire cu ea, căci a creat-o ca să o iubească și i-a dat toate însușirile care o fac capabilă să-L manifeste. În întruparea Cuvîntului se vedește o tainică conformitate a omului creat cu Dumnezeu, Creatorul lui. Creștinismul nu e credința numai în Dumnezeu Cel neschimbat, ci și în ființa și valoarea omului dintr-o anumită corespondență cu Dumnezeu, Care-l cheamă la dialogul etern cu El. Dar și un Dumnezeu care trebuie să elimine, sau să preschimbe ceva din om cînd se unește cu el este și el un dumnezeu imperfect. Un om imperfect ar fi mărturia unui dumnezeu imperfect. Creștinismul prezintă pe Dumnezeu Cel desăvârșit numai prin faptul că El Se poate uni cu omul, creat pentru unirea cu El, fără să trebuiască să Se preschimbe, sau să piardă ceva din El. De aceea omul a fost creat ca o ființă în stare să fie îndumnezeită, să ajungă la toate ale lui Dumnezeu, dar nu prin sine, ci prin harul lui Dumnezeu. El e creatura destinată îndumnezeirii. Prin sine e nimic, prin Dumnezeu se face și el purtătorul puterilor dumnezeiești. Deși se face dumnezeu prin har, el are tocmai de aceea o capacitate pentru aceasta cum nu are animalul și nici lumea materială. El e conștient și liber ca și Dumnezeu și pentru Dumnezeu. El poate cugeta și experia în mod conștient pe Dumnezeu. El poate iubi pe Dumnezeu. Dar prin libertate poate să și deformeze aceste însușiri.

466 b. Nu poate exista o voință și o lucrare compusă prin fire. Așa ceva nu e nici în Dumnezeu, nici în om. O astfel de voință și lucrare n-ar mai fi nici dumnezeiască, nici omenească. Ce ar fi atunci? Nu s-ar mîntui deci umanul, nici nu s-ar îndumnezei ca uman. Ar fi ceva asemenea centaurului: nici dumnezeu, nici om, ci o alterare a ambelor. Dar poate fi alterat Fiul lui Dumnezeu? Mai e un dumnezeu cel care poate fi alterat?

466 c. Insușirile și activitățile unui subiect nu se contopesc, dar nici nu au existență în ele înseși, ci își au existența în subiect, în ipostas, care le unește fără să le contopească. Aceasta e concepția generală a Sf. Maxim. Toate există în ipostasuri, dar nu se contopesc. Cele spirituale există în subiectul personal. E o cugetare profund personalistă. Ele ies dintr-o esență (ființă), iar aceasta nu e văzută decît în ipostasuri. În gradul lor suprem și neprovenit de la altceva, ele există în ființa dumnezeiască, iar aceasta, în ipostasurile Sfintei Treimi. Își poate forma Hristos o ființă nouă, deosebită de a Sfintei Treimi, poate fi suport al unei voințe și lucrări compuse, sau le poate lua dintr-o existență a lor de sine, sau din Dumnezeu și om ca să le contopească? Așa ceva e cu neputință.

467. Dacă Hristos ar avea o singură voință, contopită din cea dumnezeiască și cea omenească, cum se face apoi iarăși că ea se împarte în două, arătîndu-se pe jumătate dumnezeiască, pe jumătate omenească?

voința naturală a firii Cuvîntului întrupat și lucrarea ce-I aparține ființial și vom desființa ființa omenească a Lui și o vom înlătura și, astfel, vom vătămă unirea cea mai presus de fire și trupul înzestrat cu suflet rațional și înțelegător, sau ființa și firea noastră nu va mai avea trebuință de această unire după ipostas, neaflîndu-se nicidecum și nemîntuindu-se în Cuvîntul. Căci unde și ce fel de fire va mai fi acea fire care a căzut din cele ce-i aparțin după fire?

Dacă deci Domnul a fost lipsit după trup de acestea sau de vreuna din aceste însușiri, n-a fost nici om peste tot (sau să dovedească cei ce spun acestea că e om prin fire fără acestea, sau om peste tot); iar dacă nu a fost om peste tot, căci nu există om lipsit prin fire de acestea sau de vreuna din ele, e vădit că Cuvîntul nu S-a făcut om. Căci cum S-ar fi făcut om, sau prin ce rațiune, odată ce firea nu e lipsită de nici una din acestea? Ci este altceva, străin cu totul de firea noastră și necunoscut. În acest caz ceea ce spune că s-a făcut sau a avut ființă de la început împreună cu El s-a și coborît de sus împreună cu El, și atunci ce mai e coborîrea la noi, odată ce nu ne-am întîlnit nicidecum cu El printr-un trup neluat de la noi și neunit cu El după ipostas? Sau totul e o nălucire și un chip care ne amăgește simțurile, și nu esența trupului. În acest caz nu e pîrga neamului nostru, sau frămîntătura care ne unește prin har și ne eliberează de toate cele ce ne despart (de Dumnezeu), a căror cauză s-a făcut neascultarea de la Adam cel vechi, pîrga pentru care a fost osîndită la moarte firea noastră.

Pentru ce ne pizmuiesc deci mîntuirea și mărturisirea desăvîrșită? Pentru ce aduc silogisme pretinse de neocolit și spun că lucrărilor le urmează voințele și acestora le urmează iarăși opoziția din care deduc și pe cei ce voiesc cele contrare⁴⁶⁸? Trec peste respingerea acestora și peste întrebarea de unde și cum ajung la aceste mincinoase afirmații (sofisme)? Voiesc să știu și să aflu numai: dacă ei, susținînd acestea și inventînd această nouă învățătură, o fac fără voie și cine e cel ce îi silește? Apoi după faptă, de unde au dobîndit voința pentru lucrul făcut, dacă n-a existat înainte? Și cine a silit pe cel ce a făcut un lucru, ca să-l facă chiar fără voie și să fie mulțumit cu lucrul făcut⁴⁶⁹?

Și cum dacă Însuși Cuvîntul întrupat nu voia în mod natural ca om, dar lucra cele după fire⁴⁷⁰, de unde primea să voiască nesilit foamea și setea, durerea și osteneala și somnul și toate celelalte? Căci nu voia și nu

468. Monoteliții respingeau două lucrări și două voințe în Hristos, spunînd că din acestea urmează doi voitori contrari.

469. Prin aceste întrebări Sf. Maxim vrea să le arate chiar din ceea ce fac ei că nu pot spune că fac un lucru fără a-i premerge o voință, cum afirmau ei că se întîmplă în Hristos.

470. Unii monoteliți spuneau și de Iisus că nu voia în mod natural ca om, dar lucra cele ale firii omenești, căci nu puteau contesta că lucra prin trup.

lucra numai Cuvîntul acestea după fire, avînd firea cea mai presus de ființă și suprainfinită împreună cu Tatăl și cu Duhul, deși «ca Dumnezeu dădea firii iarăși în chip liber, cînd voia, vreme să lucreze ale ei»⁴⁷¹, cum spune dumnezeiescul și marele învățător al Nyssenilor, Grigorie (*Comentar la Ioan*, cartea IV). Căci dacă ar fi voit acestea numai ca Dumnezeu nu Același și ca om, sau ar fi fost El Însuși trup prin fire, sau schimbîndu-Se după ființă S-ar fi făcut trup prin căderea Dumnezeirii Sale, sau trupul Lui n-ar fi fost însuflețit în chip rațional, ci el ar fi fost în trupul Său cu totul neînsuflețit și nerațional⁴⁷². Iar dacă trupul a fost însuflețit în chip rațional, avea și voie naturală, căci tot ce e prin fire rațional e numai-decît și voitor prin fire⁴⁷³. Și dacă avea voința naturală ca om, voia desigur după ființă acelea pe care El ca Dumnezeu, creînd-o; le-a sădit în fire în chip natural, ca ținînd de constituția și de menținerea ei⁴⁷⁴. Căci n-a venit ca să strice firea, pe care El Însuși a făcut-o ca Dumnezeu și Cuvîntul, ci a venit să îndumnezeiască cu totul firea pe care El Însuși a voit, cu bunăvoința Tatălui și cu împreună lucrarea Duhului, să o unească cu Sine

471. Învățătura cea dreaptă e că Iisus nu numai lucra cele omenești prin firea omenească, ci le și voia cu voia omenească, nu cu voia dumnezeiască. Totuși avea și voia dumnezeiască în voirea omenească a acestora. Căci El îngăduia firii omenești să voiască, cînd era potrivit, cele ale ei: foamea, setea etc. Umanul nu era numai un instrument pasiv al voii dumnezeiești. Căci cum ar fi biruit astfel cele ale slăbiciunii omenești? Legătura între voia omenească și cea dumnezeiască era foarte subtilă în Hristos. Nu era nici o despărțire în ele și nici o contopire. Voia omenească nu se mișca fără voia dumnezeiască, iar cea dumnezeiască nu o silea pe cea omenească, ci aceasta se mișca benevol simțînd dorința voii dumnezeiești. Fiecare din cele două voi își arată libertatea în lucrarea celeilalte. În oarecare măsură aceasta se întîmplă și în orice om care vrea să se conformeze voii dumnezeiești. Deosebirea cea mare stă poate în faptul că în Hristos voia omenească simțea mai clar dorința și mișcarea voii dumnezeiești.

472. Dacă Hristos n-ar fi voit și săvîrșit faptele Sale omenești și cu voia Sa omenească, n-ar fi avut în existența Sa în trup, și sufletul și rațiunea omenească, căci a nu voi omenește înseamnă a nu avea suflet și rațiune omenească. În acest caz n-ar fi ridicată din folosirea pătimășă contrară lui Dumnezeu rațiunea omenească și în general sufletul omenească. Și atunci pentru ce ar mai fi luat trup Fiul lui Dumnezeu? Poate chiar trupul Lui ar fi fost o simplă apariție, sau Dumnezeirea căzută la starea de trup în sens panteist, anulîndu-se în acest caz lucrarea mîntuitoare a lui Dumnezeu. Numai asumînd umanitatea întregă Fiul lui Dumnezeu a mîntuit-o, adică i-a asigurat viața fericită la sînul Lui pentru veci.

473. Rațiunea fără voință e fără rost. De ce aș raționa în împrejurările vieții mele, dacă nu pot alege prin judecată felul de a mă comporta în ele, sau cu ce faptă am să le răspund? În rațiune este implicată voința și conștiința că e de preferat să aleg binele.

474. Dumnezeu Cuvîntul n-a venit să desființeze firea pe care a creat-o, deci nici voia pe care a sădit-o în ea ca să fie în armonie cu voia Lui și să sporească astfel în ceea ce îi este propriu prin comunicarea cu Dumnezeu, lucrînd conform voii Lui. Deci însușindu-Și firea noastră Și-a însușit și voia ei în mișcarea ei dreaptă, deci în Dumnezeu, întrucît El a sădit în firea noastră această voie spre El. A venit să readucă voia firii noastre la conformitatea cu voia Sa, dar nu silind-o spre aceasta. S-a făcut El Însuși ca Dumnezeu Subiectul acestei voi a creaturii Sale, întărînd libertatea pe care i-a dat-o ca să meargă pe calea proprie firii ei în conformitate cu voia Lui dumnezeiască. În aceste rînduri Sf. Maxim afirmă în mod clar conformitatea firii noastre, și deci a voii noastre, cu Dumnezeu ca bază a întrupării. Întruparea duce la capăt opera creațiunii, unind deplin creatura cu Creatorul și o îndumnezeiește după har.

după ipostas împreună cu toate însușirile ce-I aparțin în mod natural, afară de păcat.

Deci ca Dumnezeu prin fire a voit cele dumnezeiești și părintești prin fire. Căci era împreună voitor cu Născătorul Lui. Iar ca om, voia iarăși Același cele omenești prin fire, păzind iconomia (întruparea) curată de orice nălucire, neîmpotrivindu-Se nicidecum voii Tatălui. Căci nimic din cele naturale, precum nici însăși firea, nu se împotrivește vreodată cauzei firii⁴⁷⁵. Căci voința, ca socotință proprie (γνώμη), și cele ce sînt ale ei, e aceea care nu consimte uneori cu rațiunea firii. Deci dacă ar spune cineva că ceva din cele după fire se împotrivește lui Dumnezeu, vina ar arunca-o mai degrabă asupra lui Dumnezeu decît asupra firii, ca asupra Unuia ce a sădit în cele create un război natural spre revolta și lupta față de El și întreolaltă.

Iar că nimic natural nu se împotrivește lui Dumnezeu, e vădit din faptul că cele naturale au fost create de Dumnezeu prin facere și că nici una nu are ceva reproșabil în existența sa ființială, ci dimpotrivă sînt supuse învinuirilor pentru abaterea lor. Căci prin această abatere ne facem părtași de tot răul prin socotința noastră arbitrară, asemenea șarpelui începător al răului, dar prin fire sîntem făptură a lui Dumnezeu și zidire cinstită după fire. De aceea urmînd dumnezeieștilor Părinți, nu admitem nici o micșorare nici a voințelor naturale, nici a lucrărilor, precum nici a firilor însele în Același și Unul Cuvînt al lui Dumnezeu întrupat. Ci Îl credem pe Același în chip dreptcredincios întru toate Dumnezeu și om desăvîrșit, pentru că are și voiește și lucrează în chip desăvîrșit cele dumnezeiești și cele omenești și deci are în mod propriu și voința și lucrarea dumnezeiască și omenească. Crezînd așa, nu dogmatizăm micșorarea firilor din care și în care există, sau mai bine zis neexistența lor.

Că a avut voie omenească după fire, precum și dumnezeiască după ființă, arată în mod vădit Însuși Cuvîntul prin ferirea omenească iconomică de moarte, manifestată de El. Aceasta L-a făcut să spună: *«Părinte, de este cu putință, să treacă acest pahar de la Mine»*, ca să arate slăbiciunea trupului Său și că nu S-a făcut cunoscut celor ce-L vedeau prin nălu-

475. Dacă Hristos n-ar fi împlinit voia Tatălui, s-ar fi dovedit că nu e nici Fiul Lui adevărat și n-a luat nici firea omenească adevărată. Deci întruparea, ridicarea din păcat și mîntuirea ar fi fost o nălucire. Căci atît ca Fiul adevărat al lui Dumnezeu, cît și ca Cel ce a luat firea omenească creată ca Dumnezeu, ridicată din păcat (singura cu care Se putea uni Fiul lui Dumnezeu), S-a dovedit prin împlinirea voii Lui de mîntuire a umanului. Sfîntul Maxim manifestă un mare optimism în înțelegerea firii omenești. Faptul că ea, voind ceea ce voiește Dumnezeu, voiește ceea ce o promovează cu adevărat, arată că e făcută să se deschidă prin voia sa adevăratului Dumnezeu. În faptul că omul închizîndu-se capricios în sine prin voia sa nu se simte bine în mod statornic și nu crește spiritual, se arată că el a fost făcut să se depășească, prin voia sa, pe sine, ca să se realizeze pe sine, că a fost făcut ca o ființă ce tinde spre desăvîrșirea în Creatorul ei.

cire, înșelându-le simțirea; ci că a fost cu adevărat și în mod propriu om, mărturisind-o aceasta voința Lui naturală, care s-a ferit de moarte prin iconomie⁴⁷⁶.

Dar că iarăși a fost îndumnezeită voința Lui omenească în întregime prin consimțire cu cea dumnezeiască, fiind mereu mișcată și întipărită de ea, e vădit din faptul că împlinea în mod desăvârșit numai judecata voii Tatălui, de care spunea ca om: «*Să nu se facă voia Mea, ci a Ta*». Ni S-a dat și prin aceasta pe Sine model și pildă spre nesocotirea voii noastre prin împlinirea deplină a celei dumnezeiești, chiar dacă am vedea atîrînd prin aceasta moartea asupra noastră⁴⁷⁷. Căci dacă nu făcîndu-Se om și însușindu-Și voia omenească naturală și supunînd-o pe aceasta prin iconomie și ridicînd-o spre unirea cu voia dumnezeiască, ar fi spus Tatălui: «*Să nu se facă voia Mea, ci a Ta*», ar fi vădit că a spus aceasta ca Dumnezeu prin fire și prin aceasta ar fi arătat că nu are aceeași voie cu Tatăl și egală cu a Lui, ci alta și deosebită după fire, pe care supunîndu-I-o, cerea să se facă numai cea părintească. Și dacă avea altă voință naturală decît cea a Tatălui, e vădit că avea și o ființă deosebită. Căci «o singură ființă are și o singură voință», după prea înțeleptul Ciril. Iar dacă voința naturală e deosebită, deosebită va fi numaidecît și firea^{477b}.

Deci una din două: sau avea ca om o voință naturală și S-a ferit pentru noi, cu voia, în chip iconomic de moarte⁴⁷⁸; dar iarăși a pornit împotriva ei pentru desăvârșita consimțire cu cea dumnezeiască; sau, neavînd ca om o voință naturală, a suferit ca Dumnezeu prin fire patimile trupului în ființa Sa, care se ferea în chip natural de moarte și avea prin ființă altă voință naturală decît cea a Tatălui, cerîndu-I de aceea Acestuia și rugîndu-L să nu se facă voia Sa. Dar ca Dumnezeu are frică de moarte prin fire și cere de aceea să treacă paharul ei și are altă voință naturală decît cea părintească?

476. Dacă nu S-ar fi ferit de moarte, nu ar fi fost om. Deci n-ar fi fost Dumnezeu întrupat și nu ne-ar fi mîntuit.

477. Trecem peste voia noastră, o călcăm, n-o împlinim, cînd împlinim voia dumnezeiască, chiar dacă renunțînd la voia noastră renunțăm la apărarea vieții noastre prin ea. Dar în această renunțare la voia noastră în favoarea celei dumnezeiești, se manifestă în altfel voia noastră, mai bine zis voia noastră cea adevărată. Și prin ea asigurăm firii noastre adevărata viață, cea în Dumnezeu, sau din izvorul vieții adevărate în locul unei vieți trecătoare, mai mult aparente. Mai mult împlinim voia noastră cînd împlinim prin ea voia lui Dumnezeu, decît atunci cînd căutăm să o împlinim împotriva voii lui Dumnezeu. Slăbirea aceasta a voii a adus-o păcatul.

477 b. Și-a supus voia Sa omenească voii dumnezeiești, pentru ca să se îplinească mîntuirea omului care nu se poate mîntui în afara comunicării cu Dumnezeu. Altfel ar fi rămas despărțit umanul de Dumnezeire.

478. S-a ferit cu voia Sa omenească în chip iconomic de moarte, ca să arate că Dumnezeu Cuvîntul a luat firea și voia noastră adevărată, dar slăbită de păcat, și ca atare a putut mîntui, întrucît S-a supus voii dumnezeiești, cu toată slăbiciunea lor, cum se spune în continuare.

Să lepădăm deci din sufletele noastre și o astfel de absurditate și să ținem binecredincioasa mărturisire a Părinților. Și când zice: «*Părinte, de este cu puțință, să treacă paharul acesta*» (cum zice marele Atanasie în «Cuvîntul despre întrupare și Sfînta Treime»), «*dar să nu se facă voia Mea, ci a Ta*», căci «*Duhul este rîvnitor, dar trupul slab*», să înțelegem că aci ne arată cele două voințe: pe cea omenească sau a trupului și pe cea dumnezeiască. Cea omenească se ferește de patimi pentru slăbiciunea trupului, iar cea dumnezeiască e gata să le primească. Așa a învățat și marele Grigorie Teologul, în «Al doilea Cuvînt despre Fiul», zicînd în chip clar: «Voirea Aceluia nu avea nimic potrivnic, fiind întreagă îndumnezeită». Deci Îi era propriu să voiască omenește, după acest mare învățător. Căci nu se întîmpla aceasta prin socotința proprie, ci prin voința naturală în sens propriu întipărită continuu de Dumnezeirea Lui după ființă și mișcată spre împlinirea iconomiei (a mîntuirii) și îndumnezeită prin consimțirea și legătura cu cea părintească și devenită și numită și dumnezeiască cu adevărat prin unirea în sens propriu cu aceea, dar nu prin fire. Căci nu a ieșit nicidecum, îndumnezeindu-se, din fire⁴⁷⁹. Căci spunînd «îndumnezeită întreagă», învățătorul a înfățișat unirea voinței omenești din El cu voia dumnezeiască și părintească a Lui, depărtînd deplin toată împotrivirea și pe cei ce voiesc cele contrare tainei lui Hristos⁴⁸⁰.

Iar spunînd «voirea Aceluia» a indicat mișcarea înnăscută a voii omenești din El și deosebirea ei ființială și naturală de cea dumnezeiască și părintească a Lui, prin ceea ce a înlăturat deplin nălucirea contopirii

479. Îndumnezeirea nu înseamnă ieșirea firii noastre din ceea ce este ea. Aceasta înseamnă că e făcută pentru îndumnezeire; că în starea de îndumnezeire se realizează în mod deplin. Iarăși apare conformitatea umanului cu divinul. Omul se cere după prezența transcendenței dumnezeiești în sine, cum se cere plămînul după aer. Îndumnezeirea e desăvîrșirea bunătății în om, în care el simte în modul cel mai deplin și neștirbit umanitatea lui.

480. Învățăturile contrare tainei lui Hristos se opun îndumnezeirii. Sfîntul Maxim vede îndumnezeirea concentrată în acordul deplin al voii omenești a lui Hristos cu voia Lui dumnezeiască. De voie atîrnă toată bunătatea, dar și toată răutatea. Prin acordul voii omenești cu cea dumnezeiască se deschide Dumnezeirea omenescului și omenescul Dumnezeirii. Voia este ușa firii noastre care se poate închide și deschide lui Dumnezeu, întîlnind ușa închisă sau deschisă a lui Dumnezeu, reprezentată de voia Lui. Voința bună face întreg omul bun, căci e deschisă cu drag lui Dumnezeu și semenilor. Voința bună se află în acord cu voia lui Dumnezeu prin care se revărsă bunătatea Lui nesfîrșită din izvorul ei. În unire cu voia lui Dumnezeu, omul trăiește bunătatea sa în întîlnire cu cea dumnezeiască, fără să se confunde bunătatea sa cu cea dumnezeiască, întrucît pe a sa o simte provenind din cea dumnezeiască, iar pe cea dumnezeiască, izvor al bunătății sale. Cine ajunge în preajma unui om bun simte în acela bunătatea lui, dar și pe cea a lui Dumnezeu ca izvor al bunătății lui. Simte persoana omului în întîlnirea ei cu Persoana cea bună a lui Dumnezeu sau cu Sfînta Treime.

Prin voință omul arată că este o persoană deosebită de Dumnezeu, dar se și poate pune de acord cu El ca Persoană, cînd nu I se opune.

lor. Căci combătînd pe cei ce prin aceasta și prin despărțirea deopotrivă cinstită de ei cu ea (cea dumnezeiască) luptă împotriva iconomiei (a întrupării și mîntuirii), acest dumnezeiesc Părinte și sfinții învățători ai Bisericii universale au dogmatizat cu glas mare deosebirea și unirea, împotriva celor două rătăcirii: pe una (din voințe) arătînd-o menținută real și desăvîrșit în rațiunea naturală, iar pe cealaltă, păstrată ferm și ipostatic⁴⁸¹. Prin aceasta se adevăresc firile aflate ființial în Unicul Hristos Dumnezeu în unire inseparabilă, ca și toate însușirile lor naturale⁴⁸². Căci toți au dogmatizat ca pe alta și alta firea dumnezeiască și omenească, sau o îndoită fire în Unul și Același⁴⁸³. Astfel au propovăduit în mod clar tuturor și o alta și altă voință, adică dumnezeiască și omenească, sau două voințe; și o alta și altă lucrare, dumnezeiască și omenească, deci o lucrare îndoită, adică două. Căci așa au indicat ființele în mod vădit prin număr. Fiindcă Se arată Același ca om prin fire, deși e după fire și Dumnezeu, vrînd în mod iconomic să treacă paharul⁴⁸⁴, dar întipărint pînă acolo ceea ce e al nostru, cum ne-a învățat înțeleptul Ciril, încît să alunge toată frica de moarte a firii noastre și s-o întărească și s-o ridice în pornirea bărbătească a înfruntării ei (înțeleg, a morții). Și Se arată iarăși Același ca Dumnezeu, deși e și om după ființă, voind împreună cu Tatăl să îndeplinească iconomia și să înfăptuiască mîntuirea noastră, a tuturor. Se arată ca om, deși e prin fire Dumnezeu, trăind omenește de bună voie pentru noi încercarea patimilor; dar Se arată și ca Dumnezeu, deși e după fire om, lucrînd dumnezeiește și înfățișînd în mod natural semnele Dumnezeirii, din care se cunoaște că era Același Dumnezeu și om, avînd voințele și lucrările în mod natural egale ca număr cu firile din care și în care exista, spre adevărea existenței desăvîrșite a celor care erau în El în mod propriu.

481. Părinții au susținut față de contopirea firilor păstrarea lor în rațiunea naturală a fiecăreia, iar față de despărțire, unirea lor fermă și ipostatică, prin care se realizează modul în care unindu-se, fără a șterge rațiunea naturală, realizează iconomia sau întruparea și mîntuirea.

482. Datorită ipostasului cel Unul, cele două firi se află în Hristos într-o unire de nedespărțit. Este o unire greu de înțeles. Ea arată din nou puțința firii omenești de a fi înarticulată într-o unitate personală cu cea dumnezeiască. Aceeași Persoană dumnezeiască se poate manifesta prin firea omenească ca prin firea proprie, precum prin trup se manifestă sufletul.

483. Fiul lui Dumnezeu trăiește odată cu plinătatea dumnezeiască și plinătatea omenească asumată, fără confundarea lor. Dar le trăiește totuși ca Unul și Același; Se simte Același în cele dumnezeiești și în cele omenești ale Sale. O asemănare oarecare am avea în trăirea de către persoana umană a mișcărilor sufletului și ale trupului, sau în prezența celor dintîi în cele din urmă și invers. Aceasta înseamnă pe de o parte că nu este o opoziție între cele dumnezeiești și cele omenești, pe de alta că în cele omenești se află cele dumnezeiești și invers.

484. Voia prin iconomie să treacă paharul, adică să arate că fiind Dumnezeu S-a făcut om cu adevărat, căruia îi este frică de moarte.

Iar dacă cineva aduce, spre respingerea și negarea acestora, expresia «lucrare teandrică» a grăitorului de Dumnezeu Dionisie și expresia «lucrarea ce se arată înrudită cu amîndouă» a prea înțeleptului Ciril, să știe că nu se alege de aci cu nici un ajutor împotriva mărturisirii dreptei credințe. Căci expresia «teandrică», folosită ca un termen potrivit de învățător indică concomitent lucrarea îndoită după fire. El a propovăduit unindu-le, și nu în mod simplu, lucrarea dumnezeiască și omenească. De aceea nu le-a indicat prin număr, căci a învățat în mod unitar unirea lucrărilor naturale, care nu se vatămă prin deosebirea lor naturală, precum nici unirea nedespărțită a firilor nu se vatămă prin indicarea lor deosebită.

Fiindcă altfel, dacă potrivit celor ce spun că ar avea o singură lucrare și aceasta teandrică, dacă ea i-ar fi naturală Cuvîntului întrupat, cum s-ar împărți în două cea una după fire? Și prin ce rațiune lucrarea cea una ar face să se constituie și să se definească două naturi? Și cum s-ar putea face ca să aibă lucrările la fel cu fiecare din cele de același neam (cu Dumnezeu și cu omul) și să fie iarăși deosebite după ființă de cele de alt neam? Și omit să spun că cel ce spune aceasta a căzut atît din înrudirea naturală cu Tatăl, cît și din cea cu noi, întrucît nici Acela, nici noi nu avem lucrarea înăscută și ființială teandrică. Iar dacă ea ar fi ipostatică, pe lîngă faptul că aceasta e o opinie nouă – căci cine ar spune că există o lucrare teandrică? – și acest cuvînt Îl socotește pe El străin de Tatăl, după lucrare, dacă are o lucrare ipostatică deosebită de Tatăl, și nu naturală. Căci în acest caz Cuvîntul e deosebit de Tatăl prin însușirile ipostatice. Iar expresia «lucrarea se arată înrudită cu amîndouă» fericitul Ciril n-a spus-o spre desființarea deosebirii ființiale după fire a lucrărilor celor din care și în care există Unul și Singurul Hristos Dumnezeu, ci spre afirmarea unirii culminante a acestora. Prin aceasta se arată imitînd pe grăitorul de Dumnezeu Dionisie prin alte cuvinte. Căci a spus-o aceasta ca să învețe că Acesta nu e Dumnezeu gol, nici om simplu, nici Dumnezeu lucrînd deosebit prin cele netrupești, nici om lucrînd deosebit după socalința sa, ci Dumnezeu întrupat și înomenit în mod desăvîrșit pentru noi, Același lucrînd deodată dumnezeiește și omenește. Căci nu Se afla Mîntuitorul lucrător numai prin cuvînt și prin porunci dumnezeiești în învieirea morților și vindecarea a toată boala și neputința, ci luînd ca împreună lucrător la acestea sfîntul Lui trup. Făcea acestea pe de o parte prin dumnezeiasca Lui poruncă, dar era de viață făcător prin atingerea trupului unit cu El după ipostas, ca să-l arate și pe acesta putînd să dea viață prin lucrarea lui ființială, căreia îi slujea atingerea, glasul și toate cele asemenea. Așa Și-a arătat lucrările Lui (ale lui Hristos Dumnezeu, compus din ambele), păstrate în mod desăvîrșit: pe cea a Dumnezeirii Lui prin

porunca Lui a toate făcătoare și pe cea a umanității Lui prin atingere, unite desăvârșit prin legătura lăuntrică și prin întrepătrundere (periho-reză) pînă a se arăta lucrarea Lui săvîrșindu-se prin unirea Cuvîntului și a prea sfîntului Său trup, dar nu naturală, nici ipostatică. Căci nu a spus așa ceva învățătorul^{484b}. Ci pentru că e înrudită cu amîndouă părțile, prin care, cum s-a spus, era Atoatefăcătorul prin poruncă și Se arăta om prin atingere⁴⁸⁵.

Deci s-a dovedit chiar din sfințita învățătură a învățătorului (Ciril) că menține și deosebirea lucrărilor naturale, precum se arată păzind și deosebirea firilor din care sînt lucrările și după unire, deși păstrează unirea. Deosebirea o arată zicînd: poruncă a tot făcătoare și atingere; iar unirea, spunînd că lucrarea e una și înrudită. Prin acestea înlătură atît împărțirea cît și despărțirea tainei lui Hristos. Iar cei ce nu înțeleg așa, ci înțeleg «lucrarea înrudită» ca fiind o singură lucrare a Cuvîntului și a trupului, dogmatizează amestecarea într-o ființă, susținută de Eutihie și Apolinarie. Deci trebuie păstrată în toate nevătămată atît rațiunea nevătămată, cît trebuie păzit și modul economiei nestricate⁴⁸⁶. Aceasta ca să nu pătrundă împotriva adevărului urîta pereche: despărțirea sau confundarea.

În acest sens binecredincios trebuie înțelese și alte expresii ale Sfinților Părinți, care mai pot fi aflate la ei. Nici pe ele nu le vom înțelege ca contrare expresiilor sfinților, despre două lucrări, știind că cele din urmă exprimă deosebirea împotriva confundării, iar cele dintîi, unirea împotriva despărțirii. Deci să le îmbrățișăm și pe acestea și pe acelea cu sufle-

484 b. Lucrarea dumnezeiască și omenească a lui Hristos pot fi numite și una, întrucît cea omenească e întregită de cea dumnezeiască, fără să fie desființată: atingerea cu mîna ca lucrare omenească este mediu prin care se săvîrșește cea dumnezeiască a vindecării. Dar cele două componente ale ei nu se contopesc, cum nu se contopește vederea trupescă a ochiului și înțelegerea sufletească a ceea ce vede. Aceasta e lucrarea cea una de care vorbește Sf. Ciril din Alexandria, sau lucrarea teandrică de care vorbește Dionisie Areopagitul. Lucrarea aceasta a lui Hristos nu e deci una în sensul de rezultat din contopirea celor două într-una, sau în sensul că ar fi produsă de ipostasul purtător al lor în așa fel că El ar avea o singură lucrare. Nici unitatea persoanei umane nu contopește mișcarea trupului cu înțelegerea sufletului.

485. Se arătau cele două lucrări ca una pentru că realizau o conlucrare între firi, sau arătau firele capabile să-și unească lucrările arătînd «înrudirea» firilor, care produce și «unitatea lucrărilor» prin înrudire (συγγενή).

486. Trebuie păstrată nealterată rațiunea fiecărei firi, dar și modul unirii lor mîntuitoare. Chiar în universul creat se arată în toată rațiunea fiecărui gen, sau componente, cît și modul unirii lor care nu le confundă. La fel se mențin Dumnezeuirea și umanitatea în unirea lor. Dumnezeu n-a creat făpturile ca să le contopească între ele sau cu Sine prin unire. Modul unirii nu alterează rațiunile individuațiunii lor, sau componentele. Nici iubirea între oameni nu desființează persoanele lor. Se poate vedea valoarea și durata eternă a persoanelor, ca cele mai ireductibile și neînlocuibile unități.

tul și cu gura, plin de bucurie în chip dreptcredincios; și prin ambele expresii ce par contrare să răsturnăm cu înțelepciune pe cei ce cugetă contrar lor, și unii altora, și adevărului⁴⁸⁷; și să-i scoatem cu bărbăție din curtea noastră, sau din Biserica universală și apostolică, și să nu le oferim nici o călcare a credinței drepte celor ce uneltesc să surpe hotarele ei, prin părăsirea armelor și dogmelor binecredincioase prin care se produce nimicirea și desființarea aceloră.

Dar trebuie știut și aceea că în privința firilor și lucrărilor aflăm la Sfinții Părinți, pe lângă expresiile duale, și pe cele unitare, ca: «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată»⁴⁸⁸ și «lucrarea teandrică» și «lucrarea înrudită și arătată prin amîndouă». Dar în privința voințelor naturale (ale naturilor), nu se află nici o expresie unitară, pe cît știu eu, ci numai cele care prin înțelesul și numărul și deosebirea lor arată două voințe. Deci cum și pe ce temei vom primi măcar să cercetăm în general de trebuie să vorbim de una sau de două voințe în Hristos Dumnezeu, odată ce legea și învățătura Părinților ne poruncește să mărturisim și să propovăduim două voințe naturale în El, ca și firele înseși și lucrările lor naturale, recunoscînd deosebirea între ele?

Spunîndu-le acestea în treacăt către sfințenia ta de Dumnezeu cinstită, te rog să ierți și să îndrepti cele spuse de mine necorect sau cugetate în mod necuvenit, cu iubire și bunătate părintească și să mă încredințezi lui Hristos Dumnezeu, Celui împreună slăvit cu Tatăl și cu Duhul Sfînt în vecii vecilor. Amin.

S c o l i i

1. E absurd, zice, a se împărți voința cea una. Căci aceasta e impusă de înrudirea naturală. Prin aceasta dă jumătate uneia, iar restul celeilalte firi nerecunoscute. Prin aceasta se înstrăinează Hristos de Dumnezeu și de noi, ca de unii ce avem o singură voință naturală.
2. Părinții au dogmatizat deosebirea și unirea împotriva confundării și a despărțirii la fel de greșită.
3. Nil. Este o lucrare ipostatică, dar în noi nerațională. Pentru că Dumnezeu S-a făcut om, ca să mîntuiască pe om. De aceasta s-au izbăvit toți cîți de frica morții au fost în toată viața supuși durerii, adică toți cîți, temîndu-se de durere, au ocolit plăcerea, maica durerii și pricinuitoarea stricăciunii, pricinuitoarea și înainte vestitoare a morții.

487. Afirmînd unitatea lucrării, respingem pe cei ce sînt contrari unirii într-o persoană a lor; afirmînd deosebirea lucrărilor, respingem pe cei ce sînt contrari persistării neconfundate a lor în Hristos.

488. Sfîntul Ciril din Alexandria, *Epist. 2 către Succens*.

**7. Un exemplar
al epistolei trimise către prea sfințitul Episcop Nicandru
de către cel întru sfinți Maxim,
despre cele două lucrări în Hristos**

Prea cinstite în Dumnezeu și prea fericite părinte, ai dobândit, cum o arată și numele ce-l porți, odată cu bărbăția, în mod ascuns sau arătat, și prea sfințita biruință împotriva tuturor dușmanilor care războiesc sfânta Biserică universală și apostolică. Iar odată cu aceasta ai luat de pe acum de la Duhul, prin nădejde, cununa înfloritoare și pururea neveșejită în darurile și lucrările Duhului a luptei pentru El, avînd ca în mînă posesiunea fericită a ceea ce e dorit prin fire prin consimțirea desăvîrșită cu El. Dar deși te desfătezi de Domnul Însuși, cauți ca nimeni altul cum, cînd și în ce mod să dobîndești aceasta prin cuvîntul descoperit, nevrînd să o procuri prin cinstitele și fericitele tale scrisori mie, sârmanului și fricosului, care n-am intrat încă în lupta pentru Dumnezeu și n-am învățat încă sfîntul război al Lui și pentru El și să mișc puterile făptuitoare ale minții, sau gîndurile din suflet ca pe niște degete și prin aceasta să surp vitejește pe cei ce prin cuvinte și păreri se ridică împotriva Domnului Atotțiitorul; și alungă din pămîntul cel bun, care e Însuși Domnul și Dumnezeul nostru, și una cu credința ortodoxă, temeiul și ființa fermă a dogmelor adevărate și firea pururea roditoare a virtuților.

Dar aceasta ai făcut-o urmînd lui Hristos, ca arătînd prin tine smerenia Lui iubitoare față de mine, cel ce sînt despărțit de El prin socotința mea arbitrară și locuiesc într-o țară a răutății depărtată de El și hrănesc patimile de necinste prin lucrare ca pe niște porci, și punîndu-mi în vedere puterea virtuților tale dumnezeiești, dobîndite prin mărimea consimțirii tale cu El, să mă mișc spre dorirea lor și să mă pornesc spre o rîvnă sfîntă și fericită și neclintită, aruncînd, după putință, de la mine povara mult urîită a nepăsării care mă apasă mai mult ca pe toți. Și admirîndu-te pentru grija și îndrumarea înțeleaptă față de mine, arătată mie ca un bun păstor și părinte, în cursul multor ani și prin virtuți dumnezeiești, cu lacrimi am rugat stăruitor pe Domnul Dumnezeul nostru, măcar că sînt un păcătos, să mi te dăruiască mie și tuturor, ca, avîndu-te pe tine în acest timp, să se impună ceea ce se poate vedea ca adevărul prin fire pe față ca adevăr la sfîrșitul celor ce se întîmplă acum, și ca și astfel, în necazul de acum, cum n-a fost altul de la începutul lumii, nici nu va mai fi, necaz care i-a cuprins pe toți pretutindeni din pricina păcatelor, să ne întărești prin toiagul puternic al rugăciunilor tale ascultate de Dumnezeu și să ne călăuzești și să ne luminezi cum se cuvine, strîngîndu-ne cu învățătura ta atotsfînțită; și să ne conduci prin fapte la locul înverzit al deprinderii pururea vii a virtuților și să ne adapi prin cunoștința cu apa

reînviorării pururea țîșnitoare a sfintelor rîuri ale dogmelor; și să ne dai privirea sigură în locul întărit și în staulul înalt care e Biserica universală și în Domnul care o ține încheată cu voința Sa prin sîngele propriu de viață făcător, ca să fim eliberați de năvala vrăjmașilor care, scăpați la vremea potrivită de toată tulburarea și frămîntarea, uneltesc acum să tulbure marea și negrăita taină a iconomieii mîntuitoare a lui Hristos Dumnezeu, care îmbrățișează în mod dumnezeiesc toate veacurile și timpurile și pe toți cei aflători în veacuri și în timp. Ei o fac aceasta afirmînd că sfîntul trup mintal și rațional însuflețit, luat de El, prin bunăvoința Tatălui și cu împreună lucrarea Sfîntului Duh, și unit cu El într-unul și același ipostas nu are după unire însușirile ce-I aparțin prin fire, afară numai de păcat, care nu ține de firea Lui; sau, mai bine zis, susțin că Cuvîntul întrupat care S-a făcut om nu a păstrat deplin ca noi cele ce caracterizează firea noastră în mod ființial, ci sau le-a preschîmbat pe acestea în firea Sa dumnezeiască, și prin aceasta a arătat o lipsă în Dumnezeirea Sa, avînd nevoie să i se intercaleze ceva pentru împlinirea ființei ei; sau le-a făcut să treacă în neexistență, ca pe unele ce nu sînt bune și le-a nimicit, deși sînt operă a creației Sale, ca pe unele pe care nu le-a făcut cu rațiune și înțelepciune și de aceea nu le-a unit cu Sine după ipostas⁴⁸⁹. Căci aceasta pune întrebarea: cum ceea ce s-a făcut cu rațiune și cu înțelepciune nu se menține prin Rațiunea (Cuvîntul) și Înțelepciunea, prin unire ipostatică nedespărțită cu Ea⁴⁹⁰? Sau cum ceea ce e întîiul și după unire nu se mărturisește odată cu cauza pentru care se menține, ca prin mărturisire să se creadă că Cel ce e prin fire Dumnezeu S-a făcut om cu adevărat? Sau poate n-a asumat nici la început cele ce țin de fire împreună cu firea, ci a

489. Se acordă o mare valoare creației și omului prin asumarea lor în unitatea personală a Cuvîntului dumnezeiesc. Se refuză uneori credința în Hristos, pentru că se socotește că Dumnezeu nu poate uni în unitatea personală cu Sine umanul. Dar pe de altă parte în toate filosofii și religiile, de obicei panteiste, omul se socotește una cu Dumnezeirea. De ce s-ar socoti atunci nevrednic pentru asumarea sa de către Dumnezeu? În această concepție se ține seama și de valoarea omului, dar și de trebuința ce o are el de Dumnezeu Cel transcendent, cîtă vreme în concepțiile panteiste sînt adunate cele două extreme: pe de o parte omul e socotit și el însuși de esență dumnezeiască, pe de altă parte nu i se recunoaște o existență personală eternă și nici libertatea, ci e văzut ca purtat de legile inflexibile ale totului spre neființa personală. Sînt concepții care nu vād nici un sens în existență și nu-i dau nici o explicație; sînt concepții care nu pot explica imperfecțiunile existenței și nu vād nici o posibilitate de a le tămădui. Numai în înțelegerea lumii și a omului ca creație a unui Dumnezeu atotperfect și transcendent se poate explica existența lui și a ei și în același timp imperfecțiunile ei și puțința de a fi vindecate. Numai ea dă un sens existenței, aruncă o lumină asupra existenței. Creația inevitabil mărginită ontologic în ea însăși poate să sporească la nesfîrșit în perfecțiune prin împărtășirea de Dumnezeu. Drumul acestei perfecțiuni infinite îi este deschis în Hristos.

490. Dacă lumea e creată de Dumnezeu, cum arată mărginirile ei, și e creată prin rațiunea și înțelepciunea Lui, sau prin Cuvîntul, de ce n-ar putea a se și mîntui de ele și duce la perfecțiune prin El? În creațiune e dată și inferioritatea față de Dumnezeu, dar și puțința perfecțiunii ei prin Dumnezeu.

asumat un trup neînsuflețit și nerațional și nu din noi sau de o ființă cu noi? Sau nici nu l-a asumat, ci l-a avut cu Sine, coborîndu-l cu Sine și de la început într-o unitate de ființă cu El și astfel a arătat pentru noi și între noi o întrupare nălucită, apropiindu-Se de noi în chip omenesc, dar n-a comunicat cu noi prin firea omenească, spre a mîntui tot neamul de veciul păcat și a-l elibera de osînda pentru el.

Acestea și mai multe decît acestea le cugetă toți cei ce nu mărturisesc în chip dreptcredincios, potrivit Sfinților Părinți, că în Hristos Dumnezeu nu s-au păstrat deplin cele naturale, afară de păcat ca și firile înseși și după unire. Căci nu vedem nici firea dumnezeiască și necreată nesubzistînd cu adevărat și fără voință și fără lucrare în El; și nu cunoaștem nici ființa creată cea ca a noastră și omenească nesubzistînd și fără voință și fără lucrare⁴⁹¹. Și dacă pe nici una din acestea nu o știm lipsită de subzistență și de voință și de lucrare, iar din acestea, adică din firea dumnezeiască și omenească, și în acestea și al acestora Îl vedem ca ipostas pe Unul și Singurul Hristos și Fiu, cum, fiind prin fire cu adevărat Dumnezeu și Același prin fire și cu adevărat om, nu avea și voința și lucrarea dumnezeiască prin fire și cu adevărat și o voință și o lucrare omenească prin fire și cu adevărat nefiind lipsit de nici una din acestea după fire? Și cum nu se cunoștea prin ele adevărind numirile prin fapte și faptele adevărindu-le prin numiri și avînd și voind și lucrările în chip natural cele dumnezeiești și cele omenești și prin aceasta adevărind cele din care și în care și care era. Căci dacă s-ar fi desființat voința naturală și lucrarea ființială a ființei dumnezeiești și omenești a Celui ce este din acestea și le păstrează pe acestea într-un ipostas, cum ar mai fi Dumnezeu și om? Și cum se va mai arăta fiind aceasta și aceea, dacă nu s-ar fi păstrat fără lip-suri ceea ce e propriu fiecărei firi, afară numai de păcat? Căci ceea ce dispare din cele după fire, dispare și din ființă nemaivînd nici o subzistență⁴⁹². Căci cum zice marele grăitor de Dumnezeu Sfîntul Dionisie: «Ceea ce nu are nici o mișcare, nici nu este, nici nu este ceva, nici nu se poate face peste tot vreo afirmare despre aceea»⁴⁹³. De aceea mărturisind noi firile lui Hristos Dumnezeu, adică pe cea dumnezeiască și pe cea omenească, ca a noastră, spre întărirea sigură a subzistenței lor⁴⁹⁴ și a adevărului mărturisirii noastre despre ele, trebuie să mărturisim numai-decît și voințele lor de număr egal și tot atîtea lucrări ființiale ale lor; și să

491. ἀνύπαρκτον = nesubzistentă în realitate. Iar subzistența are loc în ipostas. O fire nesubzistentă într-un ipostas e o abstracțiune. Dar subzistența reală a firii dumnezeiești și omenești înseamnă că ea se manifestă prin voință și lucrare. Căci subzistența concretă are un caracter viu, dinamic. În Hristos amîndouă firile subzistă real într-un unic ipostas.

492. ὑπαρξιν. Dacă Hristos ar fi lipsit de vreo însușire a firii omenești, aceasta n-ar mai avea subzistență în ipostasul cel Unul al Lui.

493. *Despre numirile dumnezeiești*, cap. VIII, 5.

494. ὑπάρξεως = a existenței lor în ipostas.

nu reducem sau să tăgăduim nimic din ele sub pretextul unirii lor dumnezeiești după ipostas. Ci trebuie să știm că unirea lor după ipostas nu vatămă nimic din cele naturale, precum nici firile înseși, deși le face prin ea să fie una, datorită ipostasului cel unul, fără să le oprească însă nicidecum de a fi două prin rațiunea firii, cum nu o face nici cu proprietățile lor naturale. Căci unindu-le și pe acestea deplin prin compenetrare ființială (συμψυῖα) și neîngăduind să se vadă nici una fără cealaltă, sau în afara comunicării uneia cu cealaltă, după veșnic pomenitul Papă al romanilor Leo⁴⁹⁵, nu slăbește nicidecum deosebirea lor ființială și naturală, ci o păstrează în mod desăvârșit. Căci păstrînd deosebirea lor, se păstrează ele însele. Fiindcă unirea lucrurilor merge evident pînă acolo pînă unde se păstrează deosebirea lor naturală. Căci încetînd aceasta, încetează desigur și aceea, dispărînd cu totul prin contopire.

Deci această unire nefiind vătămată prin păstrarea lucrurilor, nu e vătămată nici prin deosebirea lor, ci ea unește cele ținute în ea în mod potrivit firii lor numai prin nume. De aceea cele deosebite prin fire se păstrează nemicșorat și desăvârșit în ea, nesuferind nici o schimbare sau amestecare: nici în ființele înseși, nici în voințe, nici în lucrări, nici în altceva ce ține de fire. Deci cum folosesc unii unirea ca pretext pentru o dreaptă cugetare, (căci neștiind ce cuvînt mai bun să rostesc) declarînd pe Cuvîntul întrupat fără voință prin fire și nelucrător prin ceea ce are ca noi, adică prin umanitate, odată ce ființa luată din noi ar fi fără suflet și fără rațiune⁴⁹⁶? Căci ceea ce e nelucrător, evident că e și nemișcat și fără suflet; și ceea ce nu are o voință rațională e în mod sigur nerațional și neînțelegător⁴⁹⁷. Și dacă Cuvîntul întrupat ca noi ar fi fără acestea, cum s-ar mai crede că S-a făcut om? Cum nu se va arăta mai degrabă ca unul

495. Epistola către Flaviu.

496. Voința e unită cu acțiunea și în general cu sufletul conștient. Animalul nu are voință. Dacă Hristos n-ar avea voință omenească, n-ar avea suflet și rațiune omenească. Iar rațiunea omenească, avînd capacitatea să deducă din raționalitatea celor create existența lui Dumnezeu ca Creator rațional al lor, are o anumită înrudire cu El, ca chip al Lui. Dar atunci și voința omenească întemeiată pe rațiune are o conformitate cu Dumnezeu Cel rațional sau izvor al rațiunii și Creator al lumii raționale și al omului ca subiect rațional și conștient. Prin voință omul se poate pune de acord cu voia dumnezeiască și deci poate înainta în unirea cu El fără să se confunde, căci în acest caz și-ar pierde voința, precum s-ar pierde chipul lui Dumnezeu.

497. Cel ce n-are voință nu are nici înțelegere, sau minte, care să aleagă dintre posibilitățile ce i se oferă. Căci voința nu se reazimă numai pe rațiunea distinctivă și conjunctivă, ci și pe înțelegerea celor create și a celor mai presus de ele. E o altă capacitate a voinței de a uni pe om cu Dumnezeu, odată ce ea unește și pe om cu om.

Cum S-ar uni Hristos ca om cu Dumnezeu și cu cei deveniți semenii ai Săi dacă n-ar avea voința omenească? Dar voința omenească stă și la baza mișcării umanității lui Hristos prin învățătură și fapte spre oameni, ca și prin ascultare spre Dumnezeu. Ea arată firea noastră în acest sens ca o fire dinamică. Și cum ar aduce Hristos firea omenească a Sa spre biruirea afectelor și a morții fără să dea și ea o contribuție?

ce și-a schimbat natura dumnezeiască și a căzut prin ea sub patimile trupului⁴⁹⁸? Căci Arie și Apolinarie au deschis invazia acestora asupra lui (Hristos) prin desființarea celor naturale (a firilor). Căci unul din ei dogmatizându-L ca fără suflet, iar celălalt fără rațiune, ceea ce este egal cu fără lucrare și fără voință, Îi aduc de fapt hula de a-L socoti creatură și făptură⁴⁹⁹. Căci fiecare din ei L-au declarat pe Unul Născut ca supus patimilor prin firea Dumnezeirii, nu prin firea trupului, deși Apolinarie, sporind în necredință, a declarat și prefacerea desăvârșită în trup prin căderea și schimbarea Dumnezeirii.

Deci noi, care voim să rămânem dreptcredincioși, trebuie să păstrăm mărturisirea aceasta și să ținem învățătura Sfinților Părinți: să mărturisim ca ei două voințe și două lucrări ființiale în Unul și Același. Căci dacă vom recunoaște în El o singură voință și lucrare, sau Îl vom dogmatiza ca nefiind prin fire și om, ci numai Dumnezeu, sau numai om și nu Dumnezeu, sau nici om nici Dumnezeu. Astfel dacă am socoti voința aceasta naturală, ea ar fi sau dumnezeiască sau omenească. Și dacă ar fi dumnezeiască, Cuvîntul ar voi prin ea în mod natural cele dumnezeiești, arătîndu-Se pe Sine numai Dumnezeu prin fire și împreună voritor cu Născătorul Său, nu și om; căci nu se poate caracteriza ceea ce e omenesc prin fire prin ceea ce e dumnezeiesc prin fire, precum nu se cunoaște nici ceea ce e dumnezeiesc după ființă prin ceea ce e omenesc prin fire. Iar dacă am spune că voința aceasta e omenească prin fire, ar rezulta ceea ce e propriu ei. Iar dacă am declara-o ipostatică, ea ar caracteriza numai ipostasul Lui și n-ar avea ceva comun nici cu Dumnezeu, nici cu noi. Căci prin ipostas se distinge și se desface de cele extreme⁵⁰⁰. Și aceleași sînt de spus și despre lucrări.

Dar aceasta nu ne va face să negăm expresiile la singular ale purtătorilor de Dumnezeu Părinți despre ele, adică despre lucrări, ca cea a Sfîntului Dionisie, grăitorul de Dumnezeu, care vorbește de «lucrarea teandrică», și ca cea a înțeleptului Ciril «lucrarea cea una și înrudită, arătată prin amîndouă»⁵⁰¹. Căci acestea s-au propovăduit de ei în chip binecre-

498. Dacă Hristos neavînd voință omenească rațională n-a mai avut nici natura omenească, pătimirile ce le-a suferit prin trup au fost ale firii dumnezeiești, care s-a preschimbat astfel cu totul. Am avea și în acest caz un panteism care vede esența cea unică a realității trecînd prin stări opuse și în neputința de a învinge răul. O hristologie în care nu se păstrează divinul și umanul nevătămate duce fie la separația iremediabilă între divin și uman, fie la confuzia lor panteistă. Nici una din ele nu aduce mîntuirea omului, nu dă vreun preț persoanei omenești.

499. Era o confuzie generală între Dumnezeu și lume în sens panteist.

500. Prin faptul că e om Se distinge ca de o extremă de Dumnezeu, și prin faptul că e Dumnezeu Se distinge ca de o extremă de om.

501. συγγενή = înrudită. Nu putem ști pînă unde merge această «înrudire». În orice caz lucrarea omului pornită din voința lui și rezemată pe rațiunea lui e înrudită, prin calitatea omului de chip al lui Dumnezeu, cu lucrarea lui Dumnezeu. Aceasta face cu putință

dincios pentru unirea și compenetrarea (συμφυῖν) lucrărilor naturale, ca și cele duale, pentru deosebirea ființială.

Termenul «lucrarea teandrică» e o îmbrățișare deodată a lucrării dumnezeiești și omenеști. Învățătorul a creat un termen corespunzător îmbrățișînd, cum am spus, în rostire pe amîndouă și, exprimînd-o aceasta în chip unitar, a indicat concentrat lucrarea îndoită a Celui îndoit după fire. Căci după ce a spus mai înainte: «nelucrînd cele dumnezeiești în modul lui Dumnezeu, căci nu era Dumnezeu simplu, dar lucrînd cele dumnezeiești prin fire, căci era Dumnezeu după fire, însă prin trupul unit cu El după ipostas⁵⁰², nici cele omenеști, în modul omenesc, căci nu era om simplu, dar lucrînd în chip natural cele omenеști, căci era om prin fire, dar cu stăpînirea dumnezeiască, nefiind dus de vreo nevoie și prin sila naturală ca noi spre lucrarea lor»⁵⁰³, a împletit lucrarea Lui dumnezeiască și omenească după fire, arătînd că nici una din ele nu era fără cealaltă, ci cunoscute una în alta și una prin alta prin compenetrarea reciprocă (συμφυῖς), pentru unirea lor nedesfăcută le-a exprimat pe amîndouă printr-un termen unitar în chip concentrat. Prin acest termen a arătat pe de o parte că lucra cele dumnezeiești și cele omenеști deși nici în modul lui Dumnezeu, nici în cel al omului, căci, cum am spus, nu era Dumnezeu simplu, nici om simplu; totuși, lucrîndu-le cu adevărat, adevărea deosebirea lucrărilor naturale. Pe de altă parte, cuprinzîndu-le pe acestea și exprimîndu-le sinoptic prin termenul potrivit de lucrare teandrică, ne-a învățat unirea lor de nedespărțit.

acordul sau și o anumită compenetrare (interioritate reciprocă) a lor. În lucrarea mea e prezentă lucrarea lui Dumnezeu cînd mă silesc să împlinesc voia Lui. Aceasta îmi dă putința să văd ca una lucrarea mea și a lui Dumnezeu în ea, deși ele nu se confundă. E o unitate funcțională a lor. «Înrudirea» într-o anumită privință stă în faptul că omul poate lucra în anumite limite asupra universului creat și susținut de Dumnezeu printr-o continuă lucrare a Lui; dar și în faptul că poate primi în interiorul lucrării sale lucrarea lui Dumnezeu care poate produce efecte ce depășesc pe cele care rezultă din folosirea puterilor naturale, dar nu le contrazic, ci folosesc și ele omului. Aceasta face cu puțință o interioritate reciprocă între lucrarea dumnezeiască și cea omenească. Ea își are baza în interioritatea reciprocă dintre Persoanele Sfintei Treimi. Aceasta stă la baza compenetrării sau interiorității reciproce a lucrărilor sufletului și trupului omenesc, a lucrărilor oamenilor și a forțelor creației și a celei dintre lucrările creației. Compenetrarea sau interioritatea reciprocă dintre lucrarea sufletului și a trupului persoanei umane ne este o pildă pentru interpenetrarea reciprocă dintre lucrarea dumnezeiască și omenească a lui Hristos.

Omul are simțirea mișcărilor trupului în suflet și cele ale sufletului se prelungesc în trup. O perihoreză universală le unește pe toate fără să le confunde. Ea se realizează în gradul suprem în Hristos. El e centrul și focarul perihorezei tuturor și mai ales al celei dintre toate persoanele.

502. Lucra cele dumnezeiești, dar nu ca Dumnezeu neîntrupat, ci ca Dumnezeu întrupat. Vîndeca orbirea, dar nu în chip nevăzut, ci prin tina adusă la ochii orbului cu mina omenească, deci ca Dumnezeu întrupat.

503. *Epistola I către Gaius.*

Iar expresia înțeleptului Ciril «o unică și înrudită lucrare arătată prin amîndouă», se arată marea înțelepciune a acestui mare Părinte. Căci ne învață prin ea compenetrarea (συμφύτων) și unirea lucrărilor naturale (ale firilor). Pentru că vrînd și acest prea vestit bărbat să arate că trupul s-a făcut Dumnezeu și lucrarea Lui ființială s-a făcut dumnezeiască prin unirea în Cel ce era Dumnezeu Cuvîntul prin fire și El lucra cele mai presus de om, fără să iasă din ceea ce era după fire; precum și Cuvîntul Însuși S-a făcut om prin asumarea pentru noi a trupului de bunăvoie, lucrînd cele ale omului, deși era prin fire Dumnezeu. Prin aceasta ne învață că nu vindeca și nu da viață numai prin poruncă atotfăcătoare, deoarece nu era Dumnezeu simplu, ci-Își lua spre aceasta ca împreună lucrător sfîntul Lui trup și învia și vindeca prin el și prin atingerea și glasul Lui, ca să-l arate pe acesta putînd învia pentru faptul că S-a unit cu el și că prin aceasta e trupul Celui ce dă viață tuturor, și nu al altuia. De aceea arăta prin amîndouă ca una și înrudită lucrarea Sa și a sfîntului Său trup, una prin unire, dar înrudită prin părți. Căci ca Dumnezeu Cuvîntul o vădea clar ca fiind aceeași în porunca atotfăcătoare cît și în atingerea sfîntului Său trup, arătînd, prin faptul că dădea viață și prin trupul Său, că și trupul s-a făcut de viață făcător, precum focul arzînd prin fier arată și fierul arzînd prin unirea cu el. Prin aceasta se arată că arderea nu e numai a focului după fire, ci și a fierului din pricina unirii⁵⁰⁴; și că lucrarea dumnezeiască a Cuvîntului în minuni nu e numai a Lui din pricina firii, ci și a sfîntului Său trup pentru unirea cu el după ipostas.

504. Fierul unit cu focul se face mediul unei lucrări înrudite (de aceeași natură) cu a focului. Acesta e unul din sensurile «înrudirii» lucrării focului și a fierului, care permite să se vorbească de o unică lucrare a amîndurora. Dar în faptul că lucrarea arzătoare a fierului nu e proprie firii lui, ci îi vine de la foc, dar fierul e capabil să se facă arzător sub lucrarea focului, datorită unei mișcări actualizate în fier de lucrarea focului, se poate vorbi într-un alt sens de «înrudirea» lucrării focului și a fierului, datorită căreia se produce o singură lucrare a focului și a fierului. Dar înrudirea arderii fierului cu arderea focului se mai arată și în faptul că n-ar arde în felul în care arde prin fier, dacă nu s-ar folosi de acesta. În aceste trei sensuri (sau poate și în altele) se poate vorbi și de o unică lucrare teandrică a lui Hristos, fără să se contopească ceea ce e dumnezeiesc și omenesc în ea.

Omul e făcut astfel pentru Dumnezeu ca mediu adecvat al lui Dumnezeu, dar și ca chemat la îndumnezeire. S-ar putea spune că Dumnezeu are în om o formă nouă de a-Și arăta bunătatea, frumusețea, spiritualitatea. Poate că termenul συμφύτω al Sfîntului Maxim arată că în Hristos nu numai umanul, ci și divinul se actualizează într-o formă nouă prin și odată cu umanul. Aceasta nu înseamnă, desigur, că Dumnezeu e într-o dependență de uman în deplina Lui actualizare, căci El e Cel ce dă umanului, din multe Sale potențe, și această capacitate de a servi ca mediu al unei noi forme de actualizare a ceva din bogăția spiritualității Sale, ci numai că valoarea omului e de neînlocuit. În aceasta constă lucrarea teandrică proprie lui Hristos și ca Dumnezeu și ca om. În aceasta se arată și «înrudirea» lucrării Lui dumnezeiești și omenști. Dacă n-ar fi conștient de divin, omul nu s-ar îmbogăți prin multe probleme ce i le pune Dumnezeu. Dar nici Dumnezeu nu Și-ar fi dat o formă nouă de lucrare. Dar prin creare și întrupare i-a dat și omului puțința unei lucrări înrudite în lume, sau a realizat o întâlnire între lucrarea Lui și a omului ca mijloc de «înru-dire».

Căci l-a luat pe acesta ca împreună lucrător în cele dumnezeiești, cum zice învățătorul, cum își ia sufletul trupul propriu spre împlinirea faptelor sale. Această lucrare «una și înrudită arătată prin amîndouă», indicînd unirea lucrărilor după fire, arată totodată deosebirea și doimea lor după fire, precum arată prin ea și lucrarea teandrică. Căci ele se referă la amîndouă părțile, din care și în care Se cunoștea Cuvîntul întrupat ca Unul și Singur și Care era al amîndurora, arătîndu-se lucrarea Lui prin amîndouă, adică prin porunca atotfăcătoare și prin atingerea sfîntului Său trup.

Iar cuvîntul «înrudit» nu trebuie să ducă la bănuieli. Căci el a fost folosit de Sfinții Părinți atît pentru cele de o ființă, cît și pentru cele de ființă deosebită. Mărturie e marele și teologul Grigorie în «*Cuvîntarea de la înmormîntarea fratelui său Chesarie*»: «Iar puțin după aceea reluîndu-și trupul înrudit, cu care s-a pregătit prin virtuți pentru cele de acolo». Aci învățătorul a numit trupul înrudit cu sufletul pentru unirea cu el, nu pentru fire⁵⁰⁵.

Și iarăși zice în «*Cuvîntarea la lumini*» (la Florii), învățînd despre Fiul Unul Născut: «Și Cel mărturisit de Duhul înrudit». Acum e înfățișată înrudirea pentru fire, nu pentru unire. Iar înțeleptul Ciril vorbește de înrudirea între cele de o ființă și de ipostas deosebit. Căci zice, comentînd pe Evanghelistul Ioan, despre curățirea prin dumnezeiescul Botez: «*Căci avînd o înrudire cu amîndouă cele spuse, prin Duhul sfințește duhul omului, iar prin apă, trupul*» (la Ev. Ioan 3, 5). Dar care și ce înrudire are Duhul Sfînt și apa, după ființă și ipostas, cu duhul și trupul nostru, deși se unesc prin har cu noi și cu părțile din care sîntem compuși, pentru sfințita naștere din nou?

Dar și numărul singular, cum e vădit tuturor, e folosit iarăși de sfinți pentru fiecare din firile celor de o ființă sau de o ființă deosebită. În cazul din urmă, privind la unire, zic de pildă: «unul din două și amîndouă din unul»; și: «*Hristos și o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupat*»; și: «*Deși amîndouă sînt una, dar nu prin fire, ci prin unire (οὐ νόδι)*». Și iarăși privind la cele de o ființă, zic: «Și era și era și era, dar era Unul lumină și lumină și lumină, dar o lumină». Și: «Un Dumnezeu și o fire, cea prea înaltă», zice Grigorie Teologul.

Deci expresiile singulare sau înrudite, folosite de sfinți pentru unire, nu trebuie înțelese ca desființînd pe cele duale și de fire deosebită, folo-

505. «Înrudit» are aci un nou sens: omul are în fire capacitatea pentru o împreună lucrare. Deci există o «înrudire» între lucrarea omului și a lui Dumnezeu. Sfîntul Grigorie socotește trupul înrudit cu sufletul pentru unirea lui cu sufletul, nu pentru firea lui. Dar unirea e pentru conlucrare în vederea unui scop comun. Deci trupul e capabil de această conlucrare cu sufletul, cum e omul capabil de unirea cu Dumnezeu pentru că e în stare să conlucreze cu Dumnezeu. Sufletul a «filosofat împreună» cu trupul în viața pămîntească pentru cele cerești, adică a dus o viață care l-a pregătit pentru cele cerești. «Filosofia» era pentru Părinți nevoia spre desăvîrșire.

site de ei pentru a arăta deosebirea. Sau iarăși pe acelea contra acestora. Căci cel ce cugetă așa și nu le îmbrățișează pe amîndouă la fel și nu le caracterizează în mod convenit pe unele prin unire, pe altele prin deosebirea naturală, cade sau în despărțirea, sau în confundarea lor. Mai bine zis, vorbind în mod propriu, se umple el însuși de acelea și iese din comuniunea și mărturisirea adevărată a Părinților. Căci, deși trupul s-a făcut una după ipostas cu Cuvîntul și prin unire s-a îmbogățit cu lucrarea Lui, n-a încetat de a fi creat după ființă, nici n-a suferit vreo ieșire din pătimirile naturale și ireproșabile.

Și dacă este așa, precum și este, evident că are firea dar și lucrarea naturală deosebită de a Cuvîntului. Dar avînd-o pe aceasta Cuvîntul întrupat ca om – căci era a Lui după fire – după ce S-a făcut părtaş nouă prin sînge și trup, a avut Același două lucrări, precum și două firi: pe cea dumnezeiască și părintească și pe cea omenească. Prin ele era Același om și era crezut Dumnezeu. Fiindcă avea firile ale căror lucrări naturale le avea. Căci vindecînd și dînd viață prin glasul și atingerea sfîntului Său trup Se arăta Dumnezeu, dar iarăși Se făcea cunoscut ca fiind Același ființial om prin aceeași atingere a mîinii (Matei 8, 3). Și la fel cînd Se încingea cu un ștergar și spăla picioarele ucenicilor și frîngea pîinile și le împărțea acestora și cînd întingea cu bucatîca în blid (Ioan 13, 20) și iarăși prin glasul ce-Și anunța tristețea aflătoare în Sine: «*Întristat e sufletul Meu pînă la moarte*» (Matei 26, 38); și: «*Acum sufletul Meu s-a tulburat*» (Ioan 12, 27); și: «*N-ați putut priveghea cu Mine nici măcar un ceas*» (Matei 26, 40) și cîte le făcea ca acestea, nedesființînd nicidecum cele ce erau proprii fiecărei firi, din care și în care era El Însuși, ci adeverind firile prin lucrările naturale.

Dar ca să ni se arate și prin înțeleptul Ciril că trupul nu avea o unică lucrare prin fire cu Cuvîntul, cum nu avea nici o unică fire, deși s-a făcut înrudită cu El prin faptul de a se fi îndumnezeit datorită unirii⁵⁰⁶, cînd tîlcuind pe Evanghelistul Matei în Cartea a doua, mărturisind: «De aceea spune că lucrează în Duhul lui Dumnezeu. De fapt nu lucrarea naturală a trupului și puterea umanității surpă pe satana și biruiește pe Belzebul. Căci oricine te va învăța în treacăt, dacă voiești, ce împiedică pe cei ce voiesc să-și însușească puterea împotriva necurăției duhurilor. Vezi dacă

506. Un alt sens al înrudirii umanității lui Hristos cu Dumnezeirea Lui stă în îndumnezeirea ei. Așa cum fierul arzînd ca și focul, prin prezența focului în el, se înrudește cu el prin participare la el, dar nu prin firea proprie, așa se face și umanitatea lui Hristos înrudită cu Dumnezeirea prin participarea la ea, sau prin lucrarea ei în ea. Se face «înrudită» sau «de un neam» cu Dumnezeirea (συγγενής). Hristos Se trăiește ca Dumnezeu și prin omenescul Său. Dar ceea ce e și mai minunat, Se trăiește ca om și în actele Sale dumnezeiești. Căci le împlinește prin umanitatea Sa. Dar și în trăirea Sa ca Dumnezeu în actele Sale omenești și ca om în cele dumnezeiești, nu Se trăiește numai ca Dumnezeu și ca om, ci și în unele și în altele ca Dumnezeu înomenit sau ca umanitate purtată de ipostasul dumnezeiesc.

o lucrează aceasta trupul prin fire. Căci toți sîntem în trup și una este rațiunea umanității în toți. Dar nu e nici un lucru al trupului în parte, nici al omenescului să biruiască duhurile, odată ce nu toți îi biruiesc. Ci aceasta se arată mai degrabă ca rezultat al lucrării Duhului».

Drept a spus Părintele că întrucît trupul e cugetat ca om, biruința asupra demonilor a fost o faptă a Duhului, nu a trupului sau a umanității. Deci e neîndoielnic că trupul Domnului era sfînt și avea toată puterea împotriva a toată boala, dar era și este sfînt nu întrucît se cugetă în mod simplu trup, aflător numai în rațiunile sale, ci întrucît este templu al lui Dumnezeu Cuvîntul care locuiește în el și sfințește trupul Său prin Duhul Său.

Deci, cum spune acest bărbat dumnezeiesc, într-adevăr nu lucrarea naturală a trupului și puterea omenească a lui surpă pe satana, nici n-o lucrează pe aceasta firea trupului, căci în acest caz toți oamenii aflîndu-se în trup și fiind unul după rațiunea omenească a lui, dacă ar hotărî să lucreze, ar avea putere asupra duhurilor. El o învață aceasta în mod clar, făcîndu-se tilcuiitorul propriilor cuvinte, cînd a arătat că trupul Lui e sfînt și de viață făcător, avînd puterea împotriva a toată boala, prin locuirea în el (a Cuvîntului), ceea ce înseamnă că a fost unit după ipostas cu el, dar nu prin aceea că era trup aflător numai în rațiunile proprii⁵⁰⁷. Să păzim deci și noi, potrivit expunerii sfinților, neștirbită rațiunea distincției, care păstrează firile însele și însușirile ce le aparțin deosebite prin ființă și după unire; dar și modul cu totul nedespărțit al economiei care conservă în unitate compenetrarea extremă a celor unite; și să depărtăm toată diviziunea și contopirea lor⁵⁰⁸.

Iar de nu vom primi și înțelege astfel, în chip binecredincios, expresiile la singular ale sfinților, adică «lucrarea teandrică» și «lucrarea cea una și înrudită» potrivit rațiunii unirii, ci o vom înțelege aceasta ca naturală și ca ipostatică, vom dogmatiza pe Hristos în mod necesar o fire unică, nepărtașă de nici una din cele din care constă, fiindcă Hristos nu e

507. Avînd ca ipostas Cuvîntul care era din veci ipostasul firii dumnezeiești, deci avîndu-L pe El ca Subiect, Care pune în mișcare toate cele ale firii Sale omenești, firea omenească se resimțea de acest fapt, fără să se modifice ca fire. Toate cele omenești serveau ca mediu de manifestare a celor dumnezeiești. Serveau ca atare în calitatea lor omenească. Omenescul era valorificat ca atare ca mediu al celor dumnezeiești. Fierul poate servi ca mediu al focului fără să se dizolve. Prin ochii omenești ai lui Iisus se vedea și privea Dumnezeirea Lui. În cuvintele omenești ale Lui se simțea puterea dumnezeiască. Există în cele omenești o capacitate de a comunica Dumnezeirea cu infinitatea ei. Omul e apt de a se deschide infinitului. Dar și Dumnezeirea poate lua în manifestarea infinității formele definite ale umanului. Dumnezeirea poate coborî la formele smereniei omenești. Dar în această smerenie poate manifesta dulceața și puterea infinită.

508. Traducerea latină din P.G. zice: «Toată diviziunea și confuzia de la noi». Noi trăim o despărțire a omenescului de Dumnezeire. Sau cugetăm în mod panteist o contopire a lui Dumnezeu și a lumii. Nici una din acestea nu cunoaște nici pe Dumnezeu ca Dumnezeu adevărat (suprem în putere și bunătate), nici pe om în marea lui destinație.

nici una după fire^{508b}. Fiindcă nici o fire nu comunică prin fire cu altă fire⁵⁰⁹. Ci este nepărtaşă de oricare alta, fiind cu totul deosebită prin ființă. Această concluzie ar trebui să o tragem și dacă am vorbi de o lucrare naturală⁵¹⁰. Iar dacă am vorbi de o singură lucrare ipostatică, L-am înstrăina pe Hristos de Tatăl și de Duhul după lucrare. Căci n-ar avea nimic comun cu Tatăl și cu Duhul⁵¹¹.

Să nu dorim deci nicidecum să mărturisim o singură lucrare naturală sau ipostatică în Cuvîntul întrupat și cu desăvîrșire înomenit⁵¹². Căci nimeni de la dumnezeiasca Lui pogorîre la noi și pînă la Sfinții Părinți nu ne-a predat să mărturisim o singură lucrare naturală sau ipostatică în El; nici una singură în mod apriat, după cît știu, decît singur dumnezeiescul Ciril. Dar aceasta o primim cu tot sufletul, deși e numai a lui, din pricina unirii. Și atunci, cum nu se cuvine să primim cu bucurie și expresiile duale ale aproape tuturor Sfinților Părinți și ale lui, din pricina deosebirii între ele? Aceasta, pentru ca nu cumva prin invocarea și primirea expresiei despre una singură și numai a lui, să eliminăm și să desființăm cuvintele lui și ale altor sfinți, ca și cînd nici unuia dintre ei, ci numai lui Ciril i s-ar fi încredințat exactitatea binecredincioasă a propovăduirii, iar aceasta nu prin alte cuvinte ale lui, care arată deosebirea, ci numai prin expresia «o singură și înrudită lucrare»⁵¹³.

De altfel, cum vorbesc unii în mod simplu despre o singură lucrare în Hristos Dumnezeu? Căci e necesar ca aceasta să fie sau a părților Lui, sau a Lui ca întreg. Dar dacă e a părților se va împărți, tăindu-se după amîndouă. Iar suferind aceasta, se va desface numaidecît și va desface cele

508 b. E greșit a spune că este o singură lucrare naturală sau ipostatică în Hristos. Aceasta înseamnă a contopi cele două firi într-una, sau a socoti că ipostasul cel Unul face și firile una, cum este El. A socoti că această fire nu e nici dumnezeiască, nici omenească. Dar în acest caz Dumnezeu nu mai poate mîntui, iar omul nu mai poate fi mîntuit. Căci în Hristos n-ar fi nici o fire reală și deci nici o persoană.

509. Dacă Hristos e o fire, și nu ipostas în două firi, ca fire nu are o comunicare cu altă fire. Căci firile nu au ceva comun și deci nu se comunică între ele în mod direct, pentru că nu există decît în ipostasuri. Ele comunică în Hristos numai prin ipostasul comun. În Hristos ne întîmpină în gradul cel mai potențat taina persoanei care, deși e alcătuită din mai multe componente, totuși e constituită ca un centru unitar al tuturor componentelor și lucrărilor prin ele.

510. Dacă am recunoaște în Hristos nu două lucrări ale unui ipostas, ci o lucrare naturală, n-am vedea în El un ipostas, ci o fire, iar o fire nu comunică cu alta. Deci în Hristos n-ar exista o comunicare între firea dumnezeiască și omenească prin lucrări.

511. Avînd în Hristos nu o singură lucrare corespunzătoare ipostasului Său unic, ci două lucrări corespunzătoare celor două firi, firea dumnezeiască și lucrarea ei o are comună cu Tatăl și cu Duhul Sfînt, sau prin ele comunică în mod natural cu Tatăl și cu Duhul Sfînt.

512. Dacă în Hristos e o lucrare naturală sau ipostatică, El nu S-a făcut om deplin, căci Fiul ca ipostas al firii dumnezeiești n-ar fi devenit și ipostasul firii omenești. Firea dumnezeiască în sine nu se putea întrupa, iar ipostasul dumnezeiesc nu s-ăr fi întrupat dacă n-ar fi asumat, odată cu firea omenească, și lucrarea ei.

513. De aci se vede că Sf. Maxim nu dă prea mare importanță expresiei «o singură lucrare înrudită» a Sfîntului Ciril. El caută numai să-i dea o interpretare ortodoxă ca să nu profite de ea monoenergiștii.

unite în El. Iar dacă e a Lui ca întreg, va fi capabilă de cele contrarii: va fi și muritoare și nemuritoare, și creată și necreată, și circumscrisă și necircumscrisă. Și dacă ar fi așa, Hristos ar avea lucrarea Sa ca reală în potență, dar ar fi și lipsit de ea. Căci lucrînd din pricina ei potrivit cu ea, ar fi în stare de cele contrare, dar nu de fiecare prin alta⁵¹⁴. Dar ce e mai absurd decît aceasta?

Același lucru trebuie spus și despre voință. Cum ar fi luat, după spusa înțeleptului Ciril, Cuvîntul trupul Său ca împreună lucrător, dacă n-ar fi avut acesta lucrarea cea după fire? Căci ceea ce nu era lucrare, nici mișcare naturală, e fără îndoială mort și neînsușit. Și prin ce rațiune ar fi fost capabil trupul de conlucrare? Căci ceea ce e nelucrător zace în totală nemișcare. Și cum s-ar arăta iarăși putînd să dea viață, cum ne-a învățat același Ciril, prin mișcările lui naturale, ca atingerea, glasul, umblarea, dacă n-ar fi acestea ale Lui, sau în el după ființă. Iar dacă erau ale lui după ființă, trupul avea fără îndoială lucrare naturală. Fiindcă e propriu lucrării ființiale mișcarea mîinilor și a picioarelor și glasul grăitor. Iar dacă acestea nu erau ale lui prin fire, nu le-ar fi arătat Mîntuitorul, putînd să dea viață (să învie morții)⁵¹⁵.

Acestea aflîndu-le din multele învățături ale voastre și ale sfinților înțelepți de Dumnezeu asemenea vouă, am îndrăznit, datorită prea

514. Dacă o singură lucrare a lui Hristos e și nemuritoare și muritoare, o latură a ei ar anula pe cealaltă; sau peste tot ar avea-o ca lucrare și n-ar avea-o. Aceasta nu se întîmplă dacă Hristos e muritor printr-o fire și nemuritor prin alta. Firea nemuritoare nu are în acest caz viermele morții în ea însăși, nedesființat de puterea nemuririi. În cel mai bun caz Hristos ar rămîne într-o astfel de eventualitate mereu terenul de luptă între nemurire și moarte.

515. Am văzut că Dumnezeu l-a creat pe om – inclusiv trupul lui – capabil de o conlucrare cu El, sau capabil să se facă mediu împlinitor al lucrării lui Dumnezeu în lume. Dumnezeu Și-a găsit o nouă formă de lucrare creînd lumea și pe om. Un Dumnezeu care n-ar fi creat lumea ar fi putut fi un Dumnezeu închis în El Însuși, nu S-ar fi arătat atotputernic. Dar dacă Dumnezeu Și-ar arăta lucrarea Sa liberă numai în crearea și susținerea lumii lipsită de libertate, aceasta n-ar fi fost colaboratoare adevărată, adică liberă a Lui. Dumnezeu Își restrînge prin aceasta lucrarea Sa, dar pe de altă parte Își arată și mai mult libertatea Sa și multiplele forme de spiritualitate în spiritualitatea realizată de om în sine, în colaborarea cu Dumnezeu.

Sf. Maxim ne arată în ce constă puțința de colaborare a omului – inclusiv a trupului lui – cu Dumnezeu: în capacitatea lui de mișcare, am zice de mișcare fizică și spirituală. Dumnezeu nu lucrează prin omul mort sau inert într-un mod cu adevărat adecvat Lui. Dar mișcarea omului și chiar mișcarea liberă a lui poate fi pe de altă parte operă a lui Dumnezeu. Dumnezeu S-a strîmătorat printr-un act, sau prin acte necurmăte ale Lui, creînd și susținînd pe oameni și colaborînd cu puterile lor limitate, sau luîndu-i ca împreună lucrători. Dar în strîmțorarea Sa benevolă se arată totodată modurile multiple noi ale activității Lui. Dumnezeu făcînd pe om liber și cruțînd libertatea lui Își arată în moduri majore marea Lui. Desigur însă că omul nu-și sporește libertatea lui necolaborînd cu Dumnezeu. Se închide el însuși în sărăcia sa spirituală, în egoismul necomunicant. În Hristos omenescul a fost valorificat la maximum. Dar s-a arătat în noi forme și puterea dumnezeiască. Prin El s-au putut vindeca boli, au fost înviați morți. Dar și Dumnezeu Și-a pus prin omenesc în lucrare maximă puterea Sa de lucrare asupra creației Sale, infuzîndu-i ei înșeși puterile proprii.

sfințitei voastre porunci, să le însemnez în această modestă epistolă și să cutez să mă apropiu de cele peste puterea mea, eu cel prea mic și sărman, care nu am nici minte pătrunzătoare în înțelegere, nici cuvînt destoinic în explicare, nici moduri cuviincioase, pentru comunicarea celor mai înalte. Am făcut-o acoperit, prin mijlocirea voastră, de harul Prea Bunului Dumnezeu, Care ține ascunsă mulțimea păcatelor mele. Vă rog de aceea cu lacrimi, pășind pe urmele voastre, pe care Duhul Sfînt v-a făcut episcop și mîntuitor al sufletelor, să nu vă îngreunați ca, în cele pe care, nu le-am scris cu exactitate, să faceți îndreptările iubitoare. Căci doresc prin aceasta să vă arătați mai degrabă mijlocitor al lui Dumnezeu decît imitator, ca unul ce nu ați primit numai ca pe o deprindere luminarea și mila pentru toți, ci și ca cel ce le împărțiți cu vrednicie. Lui vă rog să-I predați și slăbiciunea mea, a sărmanului și neputinciosului, ca să fiu apărat de flacăra văzută și nevăzută ce mă învăluie întreg din pricina păcatelor mele și să mă odihnească și păzească pururea în răcoarea prea sfintei credințe și a sfintei virtuți. Amin.

S c o l i e

Marele părinte spune: Iată că ți s-a dezlegat întrebarea. Venind Dumnezeu cu trupul asumat, S-a făcut Unul din două contrarii pentru unirea după ipostas, dar nu unul prin fire.

8. Către catolicii care locuiesc în Sicilia Părinților egumeni și monahi și mirenilor dreptcredincioși (ortodocși) care locuiesc în această insulă iubitoare de Hristos a Siciliei, Maxim smeritul și păcătosul și slugă nevrednică

«*Pace multă celor ce iubesc legea Ta și nu se smintesc de Dumnezeu*» (Ps. 118, 165), a spus dumnezeiescul părinte David. Prin aceasta face cunoscut tuturor și vestește celor ce doresc mîntuirea, ca să urmărească, de e cu puțință, neîncetat și cu bucurie bunul păcii cu ei înșiși și cu toți, alipindu-se cu o iubire prea dumnezeiască și culminantă de cel mai înalt bine dorit, înlăturînd toată sminteala de toate, prin armonia binecredincioasă și supremă a unora cu alții. De dragul acesteia m-am silit și eu, sluga voastră, să predau cu rîvnă scrisului ceea ce am susținut înainte prin grai. Aceasta spre asigurarea și încredințarea Prea Sfinților Voastre prin apărarea de toată bănuiala ce mi s-a pricinuit despre smerenia mea de către alții. Căci nu suport – cum zice Grigorie Teologul – să amintesc de mine vreunii care țin cu grijă toate ale noastre care sînt drepte și ca ale celorlați. Fiindcă e bine să nu pricinuim piedică sau sminteală celor mulți nici prin păcătuire, nici prin suportarea bănuielii, atît pe cît e cu puțință și potrivit cu rațiunea, dacă știm cît de sigură și de grea este

pedeapsa de la Cel ce nu minte celor ce smintesc fie și măcar pe unul din cei mici.

Fac deci cunoscut Prea Sfinților Voastre că nu mi-au venit niciodată în minte (cum ne defăimează dușmanul) niscai opinii contrare. Căci n-am mărturisit vreodată una și două, adică trei voințe și lucrări în Același Unul Hristos Dumnezeu, nici n-am scris așa ceva⁵¹⁶. Căci una se opune celeilalte, neavînd nici un reazim în cugetarea naturală. Pe lîngă aceea o astfel de opinie (dogmă) nu are nici un mărtor despre adevărul ei între Sfinții Părinți. Căci dacă e una, cum ar fi totodată două? Iar de sînt două, cum ar fi una? Și care e aceasta? Și cum poate fi numită? Cu cine ar fi prin ea de același neam, sau de o ființă Cuvîntul întrupat? Și dacă ar spune că cu Tatăl, ar introduce prin aceasta o lucrare dumnezeiască îndoită, dacă nu mărturisesc o a treia lucrare plămuită de ei prin desființarea celor două lucrări după fire ale Lui, adică a celei dumnezeiești și omeniești. Căci dacă nu o fac aceasta spre desființarea celor două, e vădit că susțin două lucrări dumnezeiești ale Lui: una naturală și alta ipostatică. Iar de sînt două, fără îndoială că sînt și deosebite. Dar de aci rezultă că au o opinie politeistă, odată ce lucrarea dumnezeiască în Tatăl și în Fiul e cunoscută de ei ca de o fire eterogenă și nu identică⁵¹⁷. Și nu numai o opinie politeistă, ci și una care nu recunoaște nici un Dumnezeu, întrucît socotesc pe Fiul lipsit de orice lucrare dumnezeiască și confundă între ele firea și ipostasul cu proprietățile fiecăreia, considerîndu-le, împreună cu Sabelie, unul și același lucru și atribuindu-le Fiului pe amîndouă, comune cu Tatăl, adică firea și ipostasul⁵¹⁸. Dar această opinie e străină Bisericii universale. Nu mai spun că prin aceasta face pe Tatăl și pătimitor prin fire, și întrupat sau făcut om, avînd ca proprii prin împreună lucrare cu Fiul minunile și patimile⁵¹⁹. Căci dacă spun că Fiul nu lucrează decît prin a

516. Se vede că unii se sminteau de faptul că Sf. Maxim căuta să dea o justificare expresiei lui Dionisie Areopagitul și Sfințului Ciril din Alexandria, care susțineau o unică lucrare în care combinau funcțional cele două lucrări sau voințe ale firilor lui Hristos, fără să le contopească, cum am văzut că o face în Epistola către Nicandru.

517. Dacă în Hristos ar fi o a treia lucrare cu desființarea celor două ale firilor, prin această a treia lucrare Fiul S-ar deosebi și de Dumnezeu și de oameni. Dar și dacă ea nu le-ar desființa pe cele două, fiind totuși pe de o altă parte deosebite de a Tatălui, L-ar arăta pe Hristos deosebit de Tatăl, deci ca alt Dumnezeu decît Tatăl, avînd o fire deosebită. Deci ar rezulta mai mulți zei.

518. Prin faptul că lucrarea ipostatică a Fiului nu mai e considerată propriu-zis dumnezeiască, iar pe de altă parte ipostasul e socotit una cu ființa, deci Fiul e socotit una cu Tatăl și în privința ipostasului, e privat de Dumnezeire atît Fiul, cît și Tatăl. Sabelie confunda ființa cu ipostasul, pentru că spunea că Tatăl Se poate transforma după o vreme în Fiul și în Duhul Sfînt, ființa cea Una devenind pe rînd fiecare din cele trei ipostasuri.

519. Dacă Fiul e identic cu Tatăl, atunci și întruparea e proprie Tatălui, deci și săvîrșirea minunilor și răbdarea patimilor prin trup. Aceasta duce în fond la panteism. Creștinismul deosebind pe Fiul ca ipostas de Tatăl și atribuind numai Fiului întruparea și deci săvîrșirea minunilor și suferirea patimilor în trup, ținea distinct pe Dumnezeu de umanitate. Sabelie nu făcea aceasta. După el Dumnezeirea însăși săvîrșea minunile și suferea patimile, fiind una cu omul în tot ce se întîmplă pe lume.

treia lucrare născocită de ei, precum s-a arătat, decît minunile și pătimirile, declară că Dumnezeu Cuvîntul o are pe lîngă cea dumnezeiască după fire și pe aceasta comună cu Tatăl.

Iar dacă, strîmtorați de acestea, declară că Fiul are această a treia lucrare comună nu cu Tatăl cel fără de început, ci cu Maica cea neprihănită, Îi atribuie și prin aceasta două lucrări create sau omenești, sau iarăși una naturală și una ipostatică, înstrăinîndu-L prin amîndouă de Dumnezeu și Tatăl, prin ceea ce se lasă duși prin tăierea ariană la o despărțire deplină a Unuia Născutului de Tatăl în amîndouă lucrările. Iar prin aceasta ne fac și pe noi producători de minciuni și nu numai pătimitori prin fire dacă, precum le place să spună, prin a treia lucrare inventată de ei ca a întregului, adică a ipostasului, spun că Hristos păstrează înrudirea cu noi, întrucît prin ea Îl cunosc ca făcînd de bună voie nu numai experiența patimilor, ci arătînd și puterea minunilor. Dar aceasta este cu neputință⁵²⁰. Căci nu poate fi una și aceeași lucrare sau voință, sau fire în total totodată dumnezeiască și omenească, sau necreată și creată, sau fără început și începută, sau compusă și necompusă, ca Fiul să aibă prin una și aceeași înrudirea prin fire cu Tatăl și cu Maica Lui, nediferențiată de a lor, sau să lucreze pe ambele prin aceeași, înțeleg pe cele dumnezeiești și omenești prin fire. Aceasta nu au cugetat-o nici cei ce au născocit cerbii elefanți.

Iar de e cu neputință ca una și aceeași lucrare să fie deodată prin fire dumnezeiască și omenească, sau ca Fiul să o aibă comună pe una și aceeași cu Tatăl și cu Maica, sau să lucreze prin una și aceeași pe amîndouă, adică cele dumnezeiești și cele omenești, ci e mai potrivit cu realita-

520. Hristos nu poate avea ca o a treia lucrare pe cea a ipostasului. Căci ipostasul cel unul pătimind și în același timp făcînd minuni, dacă le-ar împlini pe acestea într-o singură lucrare, n-ar mai fi un om ca noi și nici Dumnezeu care ne poate mîntui, lăsîndu-ne oameni. Erau și monoenergistii și monofiziții ca și arienii stăpîniți de o cugetare panteistă, care confunda Dumnezeu cu lumea, atribuind aceluiași subiect puterea de a pătimi și de a face minuni. E drept că Unul și Același ipostas al lui Hristos pătimește și face minuni, dar pătimește prin fire și lucrare omenească și face minuni prin lucrare dumnezeiască; mai mult, pătimește prin lucrarea omenească întărită de cea dumnezeiască și face minuni prin cea dumnezeiască arătată prin lucrare omenească, într-o perihoreză sau interioritate reciprocă. În una și aceeași Persoană se păstrează neschimbată transcendența dumnezeiască și imanența omenească, dar prima e prezentă în a doua. Deci în Hristos e realizată unirea maximă între divin și uman, dar fiecare se păstrează nealterat după fire. Altfel nu s-ar mîntui omenescul prin divin. Panteismul care le confundă nu mîntuiește. Căci rămîne etern în aceeași esență care trece de la lucrare la pasivitate fără nici un scop și rezultat final. Nici umanul în general nu e mîntuit vreodată în panteism și nici o persoană umană. E o continuă schimbare a unora în altele fără nici un sens. Treimea iubitoare fiind un temei pentru o creațiune veșnic fericită, o Persoană a Treimii asumînd umanitatea îi asigură acesteia eternitatea fericită, și nu topirea într-o esență. Faptul că Fiul lui Dumnezeu Se face om pentru eternitate rămînînd și Dumnezeu asigură eternitate și umanității care-și găsește viața personală veșnic fericită în Persoana Lui, putînd-o comunica și celorlalte persoane umane.

tea, cum s'-a zis, ca prin cea dumnezeiască să lucreze cele dumnezeiești, iar prin cea omenească din El, pe cele omenești, cu participarea și însoțirea celeilalte și nu în mod despărțit –, a treia lucrare de care vorbesc ei este fără nume și inexistentă, nefiind întemeiată pe Cuvîntul dumnezeieștii Scripturi și al vreunui Părinte.

Dar ce vom atribui întregului, zic ei, dacă nu-i acordăm lucrarea cea una, ca întregului care este unul din pricina unirii? Cei ce spun acestea nu știu ce spun. Căci socotind că întregul e altul decît părțile lui, din care și în care constă, susțin, nu prin dovedire, ci prin simplă afirmare, că trebuie atribuit întregului ca întreg și altceva decît ceea ce se află după fire în părți. Să arate deci mai întîi că întregul are și altă parte subzistentă în el decît părțile proprii, ca apoi să-i acorde ca întreg, în afară de lucrările ființiale existente în părțile lui, și o altă lucrare. Iar de nu are și o altă parte subzistentă în el după fire, să nu-i atribuie întregului nici altă lucrare după fire decît cele ale părților. Căci Hristos fiind amîndouă după fire – fiind Același Dumnezeu prin fire și om –, are cele proprii fiecărei firi, adică voința și lucrarea dumnezeiască și voința și lucrarea omenească, și nu numai una spre desființarea celor două după fire, sau și o alta pe lîngă cele două firi, deci trei lucrări și voințe.

Deci precum atribuim Unuia și Aceluiași Hristos pe fiecare din cele două ființe, așa Îi atribuim și voința și lucrarea după fire a fiecăreia. Căci dacă privind deosebirea părților Lui, atribuim Dumnezeirii Lui cele dumnezeiești, și umanității din El în mod convenit cele omenești, iarăși din pricina unirii legăm cele proprii fiecăreia din cele două firi cu cealaltă prin comunicare reciprocă⁵²¹. Datorită acestui fapt numim pe Dumnezeu pătimitor împotriva păcatului și trup⁵²² asumat și făcut ceea ce îl unge⁵²³,

521. Taina unirii celor două firi într-un unic ipostas e cea mai greu de înțeles. O analogie avem în unirea sufletului cu trupul într-o persoană, sau într-un ipostas. Trupul în unire cu sufletul reflectă în el la fiecare persoană trăsăturile sufletului propriu. Sufletul e un fel de suport din care ca dintr-o tulpină își primește trupul forma lui general umană, dar și specific personală. Aceasta pentru că sufletul are capacitatea de a organiza materia în trup și anume într-un trup corespunzător în mod specific lui. Într-un fel și ipostasul divin al Fiului are capacitatea de a-și forma și uni cu Sine umanitatea și de a prelungi în ea puterile Sale, și anume trăsăturile Sale filiale. Și precum fiecare suflet nerepetat imprimă în trup trăsăturile și simțirile sale, dar și trupul ținut în viață de sufletul ca trup nerepetat imprimă în suflet simțirile sale, așa se petrec lucrurile prin reciprocitate și în Hristos, ipostasul care unește în Sine firea omenească cu cea dumnezeiască. Aceasta cu atît mai mult cu cît omul e după chipul lui Dumnezeu prin conștiință, cugetare și libertate.

522. Hristos nu e pătimitor pentru că Își însușește păcatul, cum e sufletul pătimitor, dar și pătimăș din pricina aceasta, ci pătimește pentru că prin Dumnezeire întărește umanitatea Sa în lupta pentru eliberarea de afecte, sau de pătîmîri și de moarte. Pătîmește pe cruce pentru că suferă durerile trupului care este imprimat de afectele de pe urma păcatului firii noastre.

523. Unirea dată celor două firi de ipostasul unic nu le contopește, dar face ca Dumnezeu să-și însușească pătîmirea trupului, dar curățită, iar trupul să se îndumnezeiască prin Dumnezeu, Care i Se face subiect.

ba îndrăznesc a zice și împreună Dumnezeu, după Grigorie Teologul⁵²⁴. Și astfel nu lucra nici cele dumnezeiești în mod dumnezeiesc, căci le lucra prin trupul dumnezeiesc și însuflețit mintal și unit cu El după ipostas⁵²⁵ și nu cu Dumnezeirea simplă, nici cele omenști în mod omenesc, ci cu libertatea (stăpânirea) unei infinite puteri, nesupus necesității⁵²⁶. Căci nu pătimea ca avînd să dea o plată pedepsei, ci prin umilirea (chenoza) pentru noi a Cuvîntului întrupat. Totuși Îi atribuim după fire lui Hristos, ca Aceluiași întreg și Unul și Singur, toate cele ale firilor din care este, afară de păcat. Îl mărturisim pe Același și pătimitor și nepătimitor, și necreat și creat, și pămîntesc și ceresc, și văzut și cugetat, și încăput și neîncăput după fire. Iar dacă, circumscriind din acestea efectul celor două lucrări ale Lui după fire, adică semnele dumnezeiești îndreptate de Mîntuitorul Dumnezeu spre alții, ca învierea sau înălțarea sau curățirea (leproșilor), sau altceva din aceste fapte minunate, declară că sînt una și aceeași lucrare, nici așa nu le este cuvîntul bine cugetat. Căci nu cunoaștem un unic semn dumnezeiesc al Mîntuitorului, ci multe și nesfîrșite, despre care prea Teologul Ioan zice: «*Dacă s-ar scrie cîte una socotesc că nici lumea întreagă n-ar cuprinde cărțile scrise*» (Ioan 21, 25).

Apoi dacă nici subzistența ființială a vreunei existențe create n-o cunoaștem deplin din cele făcute în afară, ci din însușirile naturale care le caracterizează, cu atît mai puțin pe Dumnezeu Cuvîntul Cel peste toate, Care S-a întrupat pentru noi, nu-L cunoaștem din acestea, ci din însușirile ce-L caracterizează, adică din voința și din lucrările Lui. Căci altfel, văzînd pe om lucrînd lemnul, i-am spune animal lucrător în lemn, nu rațional și muritor. Însă a-l defini pe om din scaun și pat și nu din însușirile care-l constituie ființial, ar fi un lucru prostesc chiar și numai a cugeta așa ceva.

De aceea pe Cel ce e Același Dumnezeu și om prin fire nu-L cunoaștem din altă parte decît din însușirile proprii firilor care-L caracterizează ca Dumnezeu și ca om, adică, cum am spus, din voință și lucrarea dumnezeiască și din voință și lucrarea omenească, cu care și prin care pecetluiește ceea ce era și S-a făcut, făcînd ca Dumnezeu minuni mai presus de

524. Cuv. 42.

525. Dionisie Areopagitul, *Epistola IV către Gaius*.

526. Nu pătimea fără voie cele omenști, din necesitate, cum le pătimim noi, ci cu libertatea unei infinite puteri. Necesității e supus cel fără putere. În necesitate se arată puterea legilor. În text se dă mai jos de înțeles că cel supus legilor e supus ca vinovat (ὁπερ ὄνομα), sau din trebuința de a pătimi pentru păcat. Legile au luat putere asupra omului, pentru că a căzut în păcatul neîubirii. Cel ce iubește împlinește toată legea, dar nu de silă, ci în libertate. Iubirea are în sine libertatea. Și amîndouă copleșesc legea. Dumnezeu prin iubirea Lui nemărginită are o putere infinită asupra necesității legilor. Dar tot prin această putere a iubirii primește urmările păcatului (durerile, moartea), dar le și biruiește. De aceea Sf. Apostol Pavel spune că «*sfîrșitul legii este Hristos*» (Rom. 10, 4). Căci El a adus iubirea dumnezeiască în om și între oameni.

noi de bună voie și pătimind tot de bună voie ca om pentru noi. Astfel se cunoaște ca nefiind altceva decât cele din care, în care și care este, nu ca ceva fals și la mijloc, sau ca un al treilea efect, asemenea pildei catîrilor, cum flecărește închipuirea de mituri a vorbăriei deșarte a ereticilor, care a căzut din propovăduirea binecredincioasă a Sfinților Părinți; ci ca fiind în mod propriu și cu adevărat cele din care și în care este cu adevărat. Căci existînd din Dumnezeire și umanitate, Hristos este Dumnezeu prin fire și om și altceva nimic.

Dar cum, zic ei, înțeleptul Ciril cere să se vadă expresiile privitoare la Hristos, deținînd o poziție de mijloc? Căci scrie către Acacie: «Unele dintre expresii sînt potrivite cu totul lui Dumnezeu, altele iarăși potrivite omului; și iarăși altele dețin un loc de mijloc». Dar cu ce ajută opiniei lor această spusă a lui? Căci-nu este din schimbarea sau părăsirea celor de la extreme, adică a Dumnezeirii sau umanității lui Hristos, sau a voinței și lucrării Lui dumnezeiești și omenști, vreun rezultat de mijloc sau intermediar, care să nu fie comun nici unei firi din care e constituit. Învățătorul ne predă în acestea vreo lucrare, care după ei este compusă, dar care are în ea pe cele din care este El constituit; dar nu le numește pe acestea în mod despărțit, ci împreună și deodată pe fiecare din ele, întrucît Hristos este unul și singur. Despre aceasta dă mărturie el însuși apărînd pe episcopii orientali (antiohieni) și către Acacie, astfel: «Iar frații din Antiohia nu despart în nici un fel cele unite, ci susțin numai cu tărie deosebirile cele spuse despre Hristos și că pe unele le lucrează prin Dumnezeirea Lui, iar pe altele prin umanitatea Lui. Căci este Același Dumnezeu și om. Dar zic că sînt și altele în oarecare fel comune și oarecum referindu-se la amîndouă, adică la Dumnezeire și umanitate. Adică unele dintre expresii sînt foarte dumnezeiești, iar altele omenști; în sfîrșit, altele dețin un loc oarecare de mijloc, arătînd pe Fiul lui Dumnezeu ca fiind deodată Dumnezeu și om»⁵²⁷. Deci spunînd că unele expresii dețin un loc de mijloc,

527. Hristos fiind un unic ipostas sau Subiect, dar constînd din două firi, poate săvîrși unele lucrări în care se întîlnesc atît lucrările omenști, cît și cele dumnezeiești, fără să se anuleze, nici să se schimbe după fire. De ex. El simțea foamea, dar simțirea foamei nu-L făcea să-Și piardă stăpînirea de Sine. Sau vindeca, manifestînd puterea dumnezeiască, dar folosindu-Se de mișcarea vreunui organ trupesc, sau asociînd mila omenescă. Dar erau și unele lucrări pe care le săvîrșea numai omenște, oprind asocierea puterii dumnezeiești la ele; sau numai dumnezeiește, susținînd în existență creațiunea, fără asocierea unui efort omenesc. Mai bine zis există o gradație în săvîrșirea unor lucrări și trăirea unor simțiri mai mult cu Dumnezeirea, sau mai mult cu umanitatea. Dar totdeauna Își distinge ceea ce aduce din Dumnezeire și ceea ce aduce din umanitate în lucrările Sale. Chiar unirea între suflet și trup în persoana umană este o mare taină. Din această unire rezultă unitatea persoanei. Dar cum, din două părți necontopit unite, rezultă o unitate desăvîrșită? La om aceasta se poate datora faptului că în suflet sînt puse puterile formatoare ale trupului, încît nu se poate cugeta un suflet realizat fără trup și nici invers. Deși deosebit de trup, sufletul nu e despărțit de el. Poate o astfel de conformitate există și între firea umană și cea dumnezeiască, deși Dumnezeirea poate exista și fără a se uni cu

ne-a arătat că ele înseamnă că Hristos nu e altceva decât cele din care, în care și care este, cum au cugetat unii, ci e deodată Același Dumnezeu și om. Și aduce spre dovedirea acestora de Dumnezeu însuflătele Scripturi, zicînd: «Cînd zice lui Filip: *de atîta vreme sînt cu voi și nu M-ai cunoscut, Filipe? Cel ce M-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl*» (Ioan 14, 9–10) și: «*Eu și Tatăl una sîntem*» (Ioan 10, 30), sîntem asigurați că aceste expresii sînt cît se poate de potrivite lui Dumnezeu. Dar cînd, muștrînd norodul iudeilor, îi spune: «*Dacă ați fi fiii lui Avraam, ați face faptele lui, dar voi căutați să Mă omoriți pe Mine care v-am grăit adevărul*» (Ioan 8, 39–40), spunem că acestea s-au grăit în mod potrivit omului. Dar sîntem asigurați că și cele potrivite omului sînt ale Fiului cel Unul. Iar ca expresii de mijloc socotim de pildă pe aceea cînd spune Pavel: «*Iisus Hristos ieri și astăzi Același și în veci*» (Evr. 13, 8) și «*Un Dumnezeu Tatăl din Care sînt toate și noi din El; și un Domn Iisus Hristos, prin Care sînt toate și noi prin El*» (I Cor. 8, 6); și iarăși: «*Ai căroră sînt părinții și din care este Hristos după trup, Cel ce este Dumnezeu peste toate, binecuvîntat în veci. Amin*» (Rom. 9, 5). Căci iată că cel ce a numit pe Hristos, Iisus, spune că Același este ieri și astăzi, dar și în veci; și că prin El s-au făcut toate; și pe Cel după trup din iudei Îl numește Dumnezeu peste toate și binecuvîntat în veci. Amin. Să nu desparți deci în acestea expresiile despre Domnul. Căci în ele împreună ceea ce e potrivit lui Dumnezeu și ceea ce e omenească. Atribu-I-le mai degrabă Fiului ca Unul, adică lui Dumnezeu Cuvîntul întrupat.

Prin aceste cuvinte ale Duhului, învățătorul ne-a dovedit că nici aceste expresii mijlocii nu indică nimic altceva în Hristos decât ceea ce e în Același dumnezeiesc și omenească. De aceea poruncește să I le atribuim în mod nedespărțit, ca Unuia ce e Același Dumnezeu și om prin fire și, precum am spus, nimic altceva.

Dar și el, zic aceștia, mărturisește în Hristos o unică lucrare. Căci așa zice, tîlcuind pe Evanghelistul Ioan: «De fapt, cînd a sculat-o pe fiica mai marelui sinagogii, zicînd: «*Copilă, scoală-te!*» a prins-o de mîină, precum s-a scris (Luca 8, 54), înviind-o ca Dumnezeu prin porunca a toate făcătoare, dar înviind-o și prin atingerea cu trupul Său, arătînd prin amîndouă o lucrare unică și înrudită (συγγενή)» (Tîlcuire la Ev. după Ioan). Dar și aceasta arată cugetarea foarte descoperită a învățătorului, și anume că nu definește lucrarea cea una ca fiind a ambelor ființe din care este Unul și Singurul Hristos, cum socotesc unii. Căci zice același către

cea umană. Poate de aceea Logosul dumnezeiesc are în Sine rațiunile tuturor creaturilor. De aceea El a putut să-și formeze chipul Său uman și în Sine însuși din Fecioara Maria, nu ca un ipostas aparte, ci în propriul Său ipostas. Aceasta poate explica unitatea ipostasului și manifestarea lui prin toate cele ce țin de cele două firi.

Earmis: «Lucrează la fel cele ce țin de aceeași fire. Dar cele ce au o rațiune deosebită a modului de a fi, au o rațiune deosebită și a lucrării în toate. Căci cele ce au aceeași lucrare se mărturisesc ca avînd și aceeași ființă».⁵²⁸

Deci e necesar să se aleagă una din două: sau trebuie socotit învățătorul ca luptîndu-se cu el însuși, sau ca, cunoscînd una și aceeași fire, în Hristos, dacă nu cunoaște firile deosebite unite în Unul și Același fără schimbarea lucrării. Dar zice: «*Cele ce au aceeași lucrare se mărturisesc și de aceeași ființă*». Dar dacă nici una din acestea nu se cuvine să fie afirmată despre el: nici dezacordul cu sine, nici afirmarea lui că firile din care este Hristos s-au schimbat, e vădit că nu învață o singură lucrare a ambelor firi, sau a unui Hristos compus din ele, prin expresia: «arătînd o unică și înrudită lucrare prin amîndouă», ci prezintă pe Cuvîntul cel mai presus de ființă ca Dumnezeu prin fire și întrupat, săvîrșind lucrarea Lui de viață făcătoare și dumnezeiască atît în mod netrupesc, cît și prin trup. Căci numind-o «înrudită» n-a indicat nimic altceva decît aceeași lucrare de viață făcătoare arătată în minuni prin amîndouă, adică prin porunca atotfăcătoare și prin atingerea sfîntului Său trup, precum și focul își arată puterea arzătoare arzînd în chip îndoit atît nematerial, cît și prin materie. Deci nu spre desființarea lucrării omenești a Mîntuitorului le zice acestea învățătorul. Căci vorbind de atingerea trupului, a indicat prin ea în mod vădit pe cea omenească, dacă atingerea este dovada clară a lucrării omenești. Dar nici nu ne-a învățat prin cele două (lucrări) după fire o alta (lucrare) a Lui, precum s-a arătat, ci prin amîndouă, lucrarea de viață făcătoare a poruncii și cea a atingerii provenită din Unul și Același Dumnezeu Cuvîntul⁵²⁹.

Iar dacă, disprețuind această învățătură binecredincioasă a Părinților, ei aduc Epistola către Achile a celui din Heracleea⁵³⁰, potrivit căreia îndeamnă să se atribuie lui Hristos privit ca întreg pe lîngă cele două și o

528. Dumnezeu Se unește intim cu cele create de El, dar nu le alterează, nici nu le desființează. Face ceva asemănător cu tatăl pămîntesc, care nu desființează pe copil, prin îmbrățișarea lui, ci îl încălzește și îi dă putere. Cum am avea experiența lui Dumnezeu, dacă nu S-ar uni cu cugetarea, cu simțirea, cu voința noastră, dar fără să le desființeze, ci întărindu-le. Ele devin «bune» conducătoare de putere dumnezeiască. Ele se fac străvezii pentru Dumnezeu.

529. Prin unirea neconfundată a lucrării dumnezeiești și omenești se săvîrșește lucrarea de viață dătătoare. Nu săvîrșește Mîntuitorul separat lucrarea învierii fiicei lui Iair, ci prin atingerea cu mîna a trupului ei. E o lucrare alcătuită din două lucrări, dar nu prin confundarea lor. Electricitatea lucrează prin fir, dar nu se confundă cu firul, deși își aduce și firul contribuția lui. Avem mereu taina unirii celor ce nu se confundă; e taina unității de lucrare ce rezultă din conlucrarea fără contopirea celor împreună lucrătoare. La Hristos această unitate se explică din unitatea ipostasului, sau a subiectului ce lucrează. Monoenergistii socoteau în mod greșit că această unitate a lucrării rezultă din contopirea sau alterarea celor ce conlucrează.

530. Autor obscur, zice Combefis în P.G. 91, col. 125.

singură fire și mișcare, s-o explice ei înșiși pe aceasta. Epistola spune așa: «Firea și mișcarea întreagă a Domnului este în sine una. Dar sînt două prin referire. Mișcarea și firea părților este una prin însușire. Căci sînt două cele ce sînt în ele însele. Iar cînd zic mișcare, voiesc să indic lucrare și patimă». Cei ce se folosesc de acestea spre întărirea dogmelor lor, să lămurească prin cuvînt care dintre Părinții încercați a spus că firea și mișcarea Domnului întreg e una? Și care și cum este ea? Și care sînt cele două prin referire? Și care e firea și mișcarea cea una a părților prin însușire? Și care sînt cele două în ele însele? Sau care sînt cele trei perechi ale firilor în mișcările lor⁵³¹? Și cine a învățat că amîndouă acestea, adică lucrarea și patima, arată aceeași mișcare? Și cum, dacă după ei e așa, nu S-a despărțit Fiul după toată mișcarea Lui de Tatăl, ca Unul ce e prin toate pătimitor după fire, dacă mișcarea lui Dumnezeu și Mîntuitorului nu indică deodată în orice mod lucrarea și pătimirea⁵³²? Căci Dumnezeirea e nepătimitoare prin fire și liberă de relație și simplă, ba, mai mult, e mai presus de orice simplitate⁵³³. Și cum iarăși nu introduc odată cu cele trei perechi ale mișcărilor, douăsprezece lucrări și pătimiri, dacă mișcarea le arată, după ei, pe amîndouă? Și care dintre sfinți a propovăduit firile lui Hristos prin referire sau însușire?

Să dovedească mai întîi acestea cu gîndirea Părinților și apoi se va confirma opinia dogmelor. Iar dacă nu le e cu putință aceasta, să se lase de acestea și să se conformeze împreună cu noi numai celor hotărîte de purtătorii de Dumnezeu Părinți ai Bisericii universale și de cele cinci sfinte Sinoade ecumenice, mărturisindu-L Dumnezeu desăvîrșit în toate prin fire și om desăvîrșit în toate prin fire, afară numai de păcat, pe Același și Unul și Singur Domnul și Dumnezeu Iisus Hristos; și să nu nege, prin negarea desăvîrșirii în toate prin fire în amîndouă privințele, totodată voia și lucrarea Lui dumnezeiască și omenească. Ci să știe că nici ceea ce a fost fără de început și fără cauză, nici ceea ce s-a făcut mai pe urmă pentru o cauză, sau pentru mîntuirea noastră, n-a micșorat, sau schimbat, sau desființat în vreo privință Cuvîntul cel mai presus de ființă, ci a păstrat în întregime, mai bine-zis desăvîrșit, afară doar de păcat, în

531. Adversarii socoteau că firea Domnului e una în ea însăși; și mișcarea la fel. Sau fiecare e una prin ceea ce își însușește din ceea ce lucrează. Dar sînt două sau chiar trei prin referire la lucruri ce se pot face de firea dumnezeiască și omenească și de cea ipostatică, sau cînd părțile lui Hristos sînt privite în ele însele. Cele trei perechi sînt cele trei lucruri pe care le săvîrșesc cele trei lucrări.

532. Dacă lucrarea lui Hristos e una, atunci lucrarea și pătimirea Lui sînt și ele una și deci această lucrare care e și pătimire îl desparte pe Hristos de Tatăl. El nu mai e Fiul lui Dumnezeu. Sfîntul Maxim afirma față de aceasta că mișcarea Mîntuitorului arată de fiecare dată deosebit lucrarea dumnezeiască și pătimirea omenească.

533. Cu cît e ceva sau cineva mai compus, cu atît e mai supus mai multor relații și pătimește sau e mai supus necesității de a suporta pasiv procesul de desfacere a părților. Dumnezeu e «suprasimplu» nu în sensul sărăciei de conținut, ci al unității desăvîrșite a

Sine și prin Sine, după toate și în toate, fiind, după cum am spus, în mod propriu acestea după existența Lui naturală. De aceea Același și Singur și Unul Domnul nostru și Dumnezeu e voitor și lucrător prin fire al mîntuirii noastre după fiecare fire a Lui, din care și în care constă. Aceasta, pentru că fiind Dumnezeu prin fire și Creatorul libertății tuturor, nu S-a făcut om fără minte, sau lipsit de viața naturală asemenea celei a noastre, care am luat prin creație existența de la El⁵³⁴; ci Însuși Dumnezeu cel Unul S-a făcut și om cu înțelegere (cu minte), sau voitor și lucrător cu adevărat prin fapte⁵³⁵. El Însuși m-a luat pe mine întreg împreună cu ale mele, ca să-mi dăruiască mie întreg mîntuirea⁵³⁶, dezlegînd tot blestemul păcatului. Căci «ceea ce nu a fost luat a rămas nevindecă și ceea ce a fost unit cu Dumnezeu, aceea se și mîntuiește», cum zice cel cu numele de Teologul⁵³⁷.

Dar fiindcă am respins obiecția nebunească a celor ce cugetă altfel prin aceste învățături dreptcredincioase ale Sfinților Părinți, ei aduc altele, folosindu-se de ale noastre spre a ne combate, mai bine zis spre amăgirea celor mai simpli. Aduc anume Epistola scrisă de noi, după spusa lor, către presbiterul Marin și Epistola către Pyrrhus. De aceea e necesar să vorbim și despre ele pe scurt⁵³⁸.

Vă informăm deci pe Sfinția voastră că presbiterului Marin i-am scris în diferite moduri despre diferite capitole din Scriptură, dar nu am grăit în vreun fel despre dogmele ce sînt contrare și se opun unele altora, adică despre una și două și trei lucrări și voințe ale Aceluiași unic Hristos, inventate de ei cu pretenția că și noi le-am recunoaște în El; nici către alt oarecare n-am scris așa ceva. «Căci dacă zidesc ceea ce am dărimat, mă vădesc pe mine însumi călcător (de poruncă)» (I Cor. 2, 18), zice vasul alegerii. De aceea Epistola în care se vorbește sau se închipuiesc acestea și de care se afirmă că e scrisă de noi către Marin, cei ce mărturisesc în chip binecredincios să o respingă, fiind cu totul străină și nu a noastră, ca

bogăției Lui. În El sînt toate puterile, dar în unitate nediferențiată. Această simplitate nepasivă sau nepătimitoare o are și Hristos ca Dumnezeu în pătimirile Lui ca om. Aceasta arată din nou dualitatea lucrărilor Lui.

534. Dacă Dumnezeu ca liber ne-a creat și pe noi liberi, luînd firea noastră n-a luat o fire lipsită de minte (cum spunea Apolinarie) și de viața noastră înzestrată cu libertate, deci cu voință. El n-a luat o fire omenească redusă la starea de obiect fără voință și deci și fără minte, care să nu conlucreze cu El la mîntuirea ei. El S-a făcut om ca să desăvîrșească firea omenească, restabilind-o în primul rînd din robia păcatului, nu ca s-o reducă la starea de robie totală.

535. Om cu voință și cu lucrare omenească înseamnă om înțelegător. Căci nu poate voi și face cineva un lucru fără să-l aleagă cu voința. Iar alegerea se face pe baza înțelegerii.

536. Aci se arată sensul transformator, desăvîrșitor al mîntuirii, nu cel juridic.

537. Epist. I către Cledoniu.

538. In P.G. 91, col. 129-130, la nota 58 se spune că această presupusă *Epistolă către Marin* nu este identică cu cele publicate în P.G. 91.

să luăm orice temei celor ce-și dau astfel de scuze pentru păcate și-și iau ca acoperământ al împotrivirii lor astfel de birfeli împotriva noastră. Căci aceștia, neputîndu-se întemeia pe rațiunea lor care alterează prin agresiune adevărul, introduc viclenia împotriva celor simpli sub masca pretenției Epistolei a noastră. E un lucru pe care nu-l pățimesc sau nu-l fac cei ce, ținînd seama de apărarea noastră, aleg adevărul în locul minciunii. Iar pe Pyrrhus, care a scris înainte către noi un mare volum și ne-a laudat, nu știu cum, prin el foarte mult, vorbind în chip de întrebare și nu de afirmare despre una și două lucrări ale Lui și ne-a întrebat de părerea noastră despre amîndouă, l-am cinstit și noi prin răspuns precum se cuvenea, în introducere la scrisoarea noastră către el, îndeplinind îndemnul Apostolului, care zice: *«În cinste, unii altora dați-vă înțîietate»* (Rom. 12, 10). El poruncește prin aceasta să iubim și să binecuvîntăm și pe cei ce cugetă altfel, cînd ne scriu. De aceea mi-a fost în grijă să nu supăr pe om, ci mai degrabă să-l potolesc, căutînd prin laudele ce i le-am adresat să-l conving să vină la consimțirea cu cele ce le-am formulat în chip binecredincios, potrivit învățaturii Sfinților Părinți. Astfel i-am mărturisit că am înțeles cele scrise de el mie potrivit cu cele scrise de mine lui, cum am spus, și trăgîndu-l spre înțelesul ortodox al învățaturii, care i-ar aduce cea mai deplină mîntuire, dacă, aprobînd aceasta, ar mărturisi împreună cu mine ceea ce am scris: anume două lucrări după fire ale Unuia și Aceluiași Hristos Dumnezeu, ca și două firi unite neamestecat și neîmpărțit (nedespărțit), dumnezeiască și omenească, necreată și creată, dar nu una și aceeași exprimată oricum. Căci învățătura despre una și aceeași lucrare, sau voință, sau fire a Unuia și Aceluiași Domn al nostru și Dumnezeu al nostru, nu e a Părinților, ci e mai degrabă eretică.

Deci acesta a fost scopul bunei noastre grăiri către acela, adică către Pyrrhus. Prin ea am încercat să-l trag cu blîndețe de la opinia contrară și să-l aduc la învățătura drepte credințe. Iar dacă neaprobînd scopul nostru, e nemulțumit de buna noastră grăire și nu primește motivul pogorămîntului nostru, să nu primească și să respingă precum voiește buna noastră grăire, care nici nouă nu ne este plăcută, ci mai degrabă ne nemulțumește după deplina abatere a aceluia. Dar să aprobe împreună cu noi înțelesul celor formulate de noi în chip ortodox către el. Vedeți deci, sfințiți părinți, motivul pentru care v-am informat despre apărarea mea. Deci țineți-vă bărbătește și întăriți-vă cu duhul, neabătîndu-vă la dreapta sau la stînga spre bărbații și dogmele contrare, ci stăruiți pe calea împărătească, călăuziți de Cel ce a zis: *«Eu sînt Calea, Adevărul și Viața»* (Ioan 14, 6), cugetînd într-un suflet aceleași. *«Și Dumnezeul păcii va fi cu voi toți»* (Filip. 4, 9) dacă e propovăduit pururea în chip credincios și e închinat de voi în chip cuvios. Și dincolo de viețuirea și mărturisirea feri-

cită de aici, Se va dăruie pe El Însuși ca moștenire și odihnă și mai fericită. Lui fie slava, cinstea, stăpînirea și închinarea împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfînt, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

9. A sfîntului Maxim Copie de pe epistola către presbiterul Marin din Cipru

Umblînd drept prin legea dumnezeiască, Prea Cînstiute de Dumnezeu Părinte, ai disprețuit legea omenească, înălțînd prin smerenie (chenoză) modestia mea și lăudînd prin sărăcie desăvîrșita mea nepricepere sau, mai exact spus, îndrăzneala în a înțelege și grăi. Căci nu mă rușinez în a da pe față precum se cuvine patimile mele și ale slăbiciunii mele și a le descoperi cu atît mai mult și mai fără zăbavă, cu cît te-ai silit mai mult să le acoperi cu iubire de oameni. Căci cine a aprobat vreodată astfel cuvîntul fără judecată și a primit cugetarea nebunească și necuviincioasă a cuiva, ca să nu spun totul, cum le-ai primit tu pe ale mele, Prea Cînstiute de Dumnezeu Părinte? Căci nu ai trecut numai peste lipsa mea de învățătură cu iubirea ta, cîstindu-mă la culme, spre cea mai mare slăvire a mea, a celui lipsit de orice slavă, ci, adăugînd lauda ta cu dărnicie, ai împodobit cu o strălucire covîrșitoare pe cel căruia ai voit să-i înfrumusețezi înțelegerea peste măsură cu cele ce constau din rațiunea și modul nobleței adevărate sau ale înrudirii cu Dumnezeu, ca să spun mai adevărat sau mai potrivit. Iar eu n-am voit să rămîn în cele modeste sau în măsura mea moderată, precum se cuvenea. Căci dacă m-aș fi obișnuit să șed neclintit în scaunul smereniei, mi-ai fi descoperit prin iubirea covîrșitoare a celor dorite mai degrabă puținătatea în cele trebuincioase și m-aș fi arătat gol de ele; iar prin arătarea de către tine a celor mai presus de vrednicie aș fi dovedit o simțire mai ascuțită a celor care mi s-ar cuveni după vrednicie. Căci pătrunzînd în adîncul sufletului aș fi descoperit mărimea a ceea ce nu se poate arăta. Acestea pătîmîndu-le prin lumina rugăciunilor voastre, m-am apropiat de rînduiețile dumnezeiești pe care le cuprinde prin Providență rațiunea economiei celei mai presus de înțelegere și le propune celor ce au nevoie de îndrumarea ei, asemenea mie.

Și după puțin. Fără îndoială hotărîrile Sinodului Prea Sfîntului Papă (Teodor) au fost criticate de cei din capitala imperiului, dar nu în toate capitolele de care ați scris, ci numai în două, dintre care unul se ocupă cu învățătura despre Dumnezeu (cu teologia), cînd spune: «*Duhul Sfînt purcede și din Fiul*»; iar celălalt cu dumnezeiasca întrupare, cînd scrie că: «*Domnul ca om este fără păcatul strămoșesc*». Cel dintîi capitol aduce în acord cu el texte ale Părinților romani, dar și ale lui Ciril din Alexandria din sfînta lucrare a lui despre Sfîntul Ioan Evanghelistul. Din acestea i-a arătat pe aceia ca nefăcînd pe Fiul cauză a Duhului. Căci ei cunosc pe

Tatăl ca singura cauză a Fiului și a Duhului, a Unuia prin naștere, al Celuilalt prin purcedere. Ci (o spun aceasta) ca să arate că Duhul iese prin Fiul și ca prin aceasta să arate unitatea ființei neschimbate a Lor⁵³⁹. În ce privește cuprinsul capitolului al doilea, el n-are nevoie de nici o apărare, căci nu e nimic de criticat în el, deși celor ce caută prilej de sfadă, li se pare că este, din pricina cugetării lor sucite. Totuși i-am împlînzit, zicînd: «Nu a avut nici păcatul din minte, de care Adam se arată că a pățit prima dată, nici fapta și lucrarea răului ce provine din el prin trup»⁵⁴⁰.

Deci aceștia (cei din Roma) așa (gîndesc) despre acestea, despre care au fost învinuiți pe nedrept. Dar aceia (cei din Constantinopol) n-au prezentat nici o apărare despre cele ce sînt învinuiți cu dreptate, ba nici n-au înlăturat învățăturile introduse de ei⁵⁴¹. Eu i-am rugat pe romani la cerearea voastră să-și explice cele ale lor pentru a scăpa de cei ce-i învinuiesc de învățături ascunse. Dar făcînd aceasta după obiceiul care stăpînește, nu știu dacă vor fi crezuți. Pe de altă parte nu pot exprima în altă limbă și în alte cuvinte gîndul lor ca în cea proprie, cum se întîmplă și cu gîndul nostru. În tot cazul, cunoscînd prin experiență acuza ce li se aduce, vor avea grijă și de aceasta.

Am citit și o schiță a lui Teodor din Faran despre ființă, natură și persoană, ca și celelalte capitole. Acestea în forma lor de introducere nu sînt poate lipsite de folos. Dar în cuvîntul despre persoană și ipostas nu se arată conformîndu-se definițiilor acestora, ci mai mult sieși, numind

539. Sfîntul Maxim arată cum se înțelegea atunci Filioque de către catolici: ca distînguîndu-se în aplicarea purcederii la relația între Duhul și Tatăl și între Duhul și Fiul. În relația dintre Duhul și Fiul expresia nu înseamnă decît identitatea de ființă și un fel de ieșire la arătare (ποτέναι) a Duhului prin Fiul, nu o primire a existenței Lui din Fiul, cum o primește din Tatăl. Catolicii au ajuns la identificarea provenirii Duhului din Fiul cu provenirea Lui din Tatăl (ca dintr-un singur principiu), pentru că au folosit aceiași termeni pentru amîndouă: *procedere* și *prodire*, ceea ce Părinții răsăriteni n-au făcut niciodată. Pe baza acestui loc teologii catolici de după aceea au dat pe Sf. Maxim în mod greșit ca martor răsăritean aprobativ al învățaturii lor. În această identificare a termenului *procedere* cu *prodire* (ekporeusis și proienai) cei din Constantinopol au văzut o identificare a provenirii Duhului din Fiul cu provenirea Lui din Tatăl. Sfîntul Maxim le arată că latinii cunosc în *procedere* două înțelesuri: purcederea Duhului din Tatăl și ieșirea Lui prin Fiul. Deci ei cred ca și grecii. Numai neobișnuița cu limbajul mai distinctiv al grecilor îi face să pară că confundă provenirea Duhului din Fiul cu provenirea din Tatăl (vezi despre această chestiune: Jean Miguel Garrigues, *L'Esprit qui dit «Père»*, 1982, ed. Tequi, Saint Cénere, p. 79–80). E vorba de papa Teodor. Se poate pune întrebarea: pentru ce Duhul iese sau Se arată prin Fiul și nu și invers? Un răspuns potrivit ar fi, credem: pentru că Duhul pune pe Fiul – prin participarea la bucuria Tatălui de El – într-o lumină maximă.

540. Cei din Constantinopol nu erau mulțumiți cu textul hotărîrii Sinodului din Roma, prin care se afirma simplu că Hristos n-a săvîrșit păcat. De aceea cei din urmă s-au explicat, adăugînd că Hristos n-a putut nici gîndi că poate păcătui, cum a putut Adam. Căci ipostasul umanității lui Hristos era Însuși Fiul lui Dumnezeu. El nu putea gîndi că ar putea lucra contra Sa.

541. Sub presiunea împăratului, la Constantinopol se acceptase monotelismul. De aceea se accentua lipsa de păcat a Mîntuitorului.

lucrarea ipostatică⁵⁴². Pe acesta îl iau ca magistru și patron și cei ce sînt contrari învățăturii lui, luînd de la el și din cuvintele lui aproape toate formulele decretului Ectesis⁵⁴³. În felul acesta au umbrit și întunecat rațiunea lucrării, atribuind-o persoanei ca persoană, deși ea caracterizează firea; și nu i-au atribuit (persoanei) modul cum și în care are loc activarea ei, prin care se face cunoscută deosebirea celor ce lucrează și a celor ce sînt puse în lucrare, care sînt conforme firii sau contrare firii. Căci întîi se cunoaște cineva *ca* ce este, dar nu *ca cine* dintre noi este cel ce lucrează. Adică întîi se cunoaște *ca om*, apoi *cine* este, *ca de exemplu* Pavel sau Petru, care dă lucrării forma modului, dîndu-i fiecare, după alegere liberă, chipul acesta sau acela, mai moderat sau mai intensiv. Astfel în mod se face cunoscută deosebirea persoanelor în făptuire. Iar în rațiune, nedeosebirea lucrării naturale⁵⁴⁴. Căci nu e unul mai mult și altul mai puțin lucrător sau rațional. Ci toți avem la fel rațiunea și lucrarea ei după fire. Dar unul e mai drept și altul mai nedrept, sau altfel, unul se ține mai mult de rațiunile firii, altul le nesocotește mai mult. Însă trebuie observați cu grijă cei ce se abat de la ele. Fiindcă forțează și atrag întocmirea și regulile lucrurilor, spre ceea ce le pare lor, mutîndu-le *ca la*

542. Adică întrucît în Hristos e un unic ipostas, lucrarea nu e nici ea decît una.

543. Decretul împăratului Eraclie de la 638.

544. Lucrarea ține după rațiunea ei de fire. De persoană ține modul în care ea se activează. În general, Sf. Maxim distinge între rațiunea unei realități și modul în care se manifestă ea. În Hristos sînt două lucrări după rațiunea lor, conform celor două firi. Dar le activează un unic ipostas. Deși subiectul e unul, cele lucrute sînt diferite, conform rațiunii lor diferite. Deși rațiunile lucrărilor sînt diferite, subiectul lor unic le dă în activarea lor un ton propriu unic: o persoană la activează mai grăbit, alta mai domolit. Așa încît în activitatea unei persoane se arată atît deosebirea după fire a lucrărilor, cît și modul unic al persoanei care le activează. Aceasta s-a petrecut și în Hristos. El activa atît lucrarea omenească, cît și pe cea dumnezeiască, dar călăuzit de unica Lui iubire. Aceasta înseamnă că ipostasul sau persoana nu este o simplă stare de sine a unei naturi, neaducînd nimic deosebit naturii. Căci în acest caz persoanele ar fi întru totul uniforme. Persoana aduce «modul» ei propriu rațiunii comune a firii sau a însușirilor ei. Problema e: în ce constă acest mod și cum se împacă modurile proprii ale persoanelor cu rațiunea cea una a firii?

De aci rezultă că nu trebuie să se disprețuiască nici varietatea personală a oamenilor, nici unitatea lor de natură. Amîndouă aceste tendințe întretin o luptă între ei. Cînd se reprimă persoanele în favoarea naturii comune lupta e întretinută de necesitatea oamenilor de a-și afirma trăsăturile lor personale. Cînd se afirmă persoana împotriva naturii comune, e promovată lupta între toți, proprie individualismului. Amîndouă aceste aspecte se promovează în comuniunea liberă a persoanelor. În Hristos se afirmă natura umană, dar în ipostasul divin străin de orice individualism egoist. El ne dăruiește *ca* Persoană natura Sa tuturor. Aceasta trebuie să o facem și noi.

Fiecare ipostas uman actualizează natura umană ținînd seama de locul, de timpul, de împrejurările în care trăiește el și alte persoane cu care este în tot felul de relații. Dar și conform unei determinări particulare misterioase a modului ei. Ipostasurile divine actualizează natura divină potrivit relațiilor speciale pe care fiecare le are cu celelalte două.

În general nu se poate vedea existînd concret o natură întru totul uniformă. Aceleași însușiri comune ale ei se văd imprimate și realizate în moduri diferite. Chipul uniform al însușirilor comune este o abstracțiune, care nu trebuie să ne împingă la o uniformizare forțată a oamenilor.

comandă, ca să dea existență celor proprii lor, din strîmbarea aceloră⁵⁴⁵. Cît despre caietele trimise, adică cele despre suflet și despre celelalte teme, deși nu le-am cercetat pe îndelete, îți voi face cunoscută părerea mea. Căci graba celui ce pleca nu mi-a îngăduit să le cercetez cum trebuie, fiindcă abia la multe zile după ce s-a oprit la Byzachi, a venit la puținăta-tea mea, în Cartagina. Apoi am fost împiedicat de la studierea lor și de o slăbiciune ce mi-a venit la ochi. Totuși, voină să împlinesc cît mai repede porunca voastră, vi le-am trimis. Copierea volumului cuprinzînd explicarea Evanghelistului Ioan, care s-a făcut la sfatul vostru, mi s-a părut și mie, sluga Sfîntiei Voastre, de folos, ca să nu aibă nici un motiv pentru reaua ei folosire împotriva celui ce a făcut-o cei ce caută să schimbe în mod urît toate după părerea lor.

10. A sfîntului Maxim

1) *Arie mărturisește cele trei ipostasuri, dar neagă unitatea și nu recunoaște că Sfînta Treime este de o ființă. Sabelie mărturisește unitatea, dar neagă Treimea; căci el declară pe Același Tată și Fiu și Duh Sfînt. Dar Biserica lui Dumnezeu mărturisește și unitatea și propovăduiește și Treimea.* Macedonie susține aceleași cu Arie; căci declară pe Sfîntul Duh creatură. Iar Biserica propovăduiește pe Duhul Sfînt de o ființă cu Tatăl și cu Fiul și afirmă că e Dumnezeu. La fel Nestorie susține în Unul din Sfînta Treime o deosebire de firi, dar nu mărturisește unirea; căci nu spune că aceasta s-a făcut după ipostas. Iar Eutihie mărturisește unirea, dar neagă deosebirea după ființă și introduce o amestecare a firilor. Dar Biserica propovăduiește atît unirea după ipostas pentru a păstra neîmpărțirea (lui Hristos), cît și deosebirea după ființă pentru a păstra neamestecarea⁵⁴⁶.

545. Deși ipostasul sau persoana nu poate anula, prin modul de a o activa, natura care-și are existența concretă în el, el o poate deforma, dînd existență celor gîndite din capriciul propriu. Minciuna, oricît ar denatura adevărul, se hrănește totuși din adevăr. Firea strîmbată, activată de ipostasul care nu ține seama de ea, e tot firea al căreia ipostas este.

546. Nici Arie, nici Sabelie nu recunoșteau Treimea sau trei Persoane unite prin ființă, adică un Dumnezeu al iubirii. Nici Nestorie, nici Eutihie nu vedeau iubirea lui Dumnezeu extinsă prin Unul din Treime la oameni în măsura desăvîrșită, care merge pînă a se face și om pentru veci, introducînd pe oameni în circuitul iubirii interioare a Treimii. Nestorie ținea pe Unul din Treime deosebit ca Persoană de umanitatea de care S-a apropiat, iar după Eutihie, Dumnezeu nu Se poate face om, căci umanitatea se topește cînd e asumată de El.

După Evanghelie, Unul din Treime Se face El Însuși om real. De aceea El rămîne o Persoană, sau aceeași Persoană, chiar făcîndu-Se om. Umanitatea primește ca temelie ipostatică pe Dumnezeu Însuși. De aceea în Hristos se afirmă identitatea Persoanei și deosebirea firilor. Iar Cel ce Se face om nu este o divinitate impersonală, căci pe cine ar iubi în acest caz această divinitate care se face om? S-ar iubi pe sine însăși? Dar aceasta nu este iubire. Cel ce Se face om e Unul din Treime, ca iubirea celorlalte două Persoane față de

2) Cum are unirea deplină în sine și identitatea și deosebirea? Are sau identitatea firilor și deosebirea persoanelor, sau invers. Astfel în Sfînta Treime este identitatea ființei, dar deosebirea persoanelor; căci mărturisim o unică ființă dar trei ipostasuri⁵⁴⁷. Dar în om este identitatea persoanei, dar deosebire de substanțe (ființe)⁵⁴⁸. Căci omul fiind unul, sufletul e de altă substanță și trupul de alta. La fel și în Domnul Hristos este o unitate a persoanei, dar o deosebire a ființelor; căci fiind o singură persoană, sau un singur ipostas, Dumnezeuirea e de altă ființă și umanitatea de alta. Deci, precum este cu neputință a mărturisi în Sfînta Treime unitatea fără a exprima deosebirea, la fel e cu totul necesar a mărturisi în cel Unul din Sfînta Treime atît unirea cît și deosebirea.

3) Precum nu prin aceleași cuvinte se exprimă deosebirea și unitatea în Sfînta Treime, căci spunîndu-se trei ipostasuri se mărturisește deosebirea, iar spunîndu-se o ființă se mărturisește unitatea, la fel, referitor la cel Unul din Sfînta Treime, făcîndu-se cunoscută deosebirea firilor, dar vestindu-se un ipostas compus, se mărturisește unirea.

4) Precum anatematizăm pe Arie nu pentru că vestește în Sfînta Treime deosebirea după ipostas, ci pentru că nu recunoaște unitatea după fire, așa anatematizăm pe Nestorie nu pentru că recunoaște deosebirea după firi în Hristos, ci pentru că nu afirmă unirea după ipostas.

5) Precum anatematizăm pe Sabelie nu pentru că vestește în Sfînta Treime unitatea după fire, ci pentru că nu recunoaște deosebirea după ipostas, așa anatematizăm pe Eutihie nu pentru că nu recunoaște unirea după ipostas, ci pentru că nu recunoaște deosebirea după fire.

Fiul să devină și o iubire față de om și invers. Întruparea presupune Treimea. Numai așa umanitatea e unită la maximum cu Dumnezeuirea fără să se confunde; e unită și recunoscută în valoarea ei nealterată.

547. Fără o identitate veșnică a Dumnezeuirii, totul ar fi fluid. N-ar exista un adevăr etern, neclintit, plin de sens. Dar identitatea Dumnezeuirii nu s-ar putea menține dacă nu s-ar afla în Persoană. Numai Persoana conștientă de Sine ține la eternitatea Sa. Însă o persoană singură e lipsită de bogăția vieții și de bucurie. Numai cele trei Persoane Se pot bucura în mod conștient de bogăția vieții, întrucît o au în comun și într-o comunicare. Numai ținînd o Persoană din iubire la Alta, ține să existe în veci și Ea și Cealaltă pentru a Se bucura Ea însăși de Aceea. Astfel identitatea neschimbată a ființei divine implică existența celor trei Persoane care pot să aibă și să-Și comunice în veci plenitudinea unei unice ființe, rămînînd prin aceasta neschimbate. Neclintirea veșnică a plenitudinii existenței înseamnă neclintirea Acelorași trei Persoane în unitatea desăvîrșită a comunicării. Fără Treime nu e nimic statornic și viu, nu este o existență sigură, de veșnică fermitate, dar și de nemărginită viață în fericire. Fără Treime totul e schimbător și relativ. Nimic n-are valoare eternă. Numai Treimea asigură valoarea și viața eternă a existenței Sale neamestecate și a alteia prin creație și prin întruparea Fiului lui Dumnezeu. Erwin Schadel (*Bibliotheca Trinitariorum*, Saur Verlag, München, 1984) afirmă că în afara Treimii nu e decît nihilismul.

548. Aci Sf. Maxim vorbește de două ființe în om. Dar în paragraful 6 și în altele vorbește de o singură ființă în om. De fapt omul este dintr-un punct de vedere o ființă, pentru că sufletul și trupul sînt atît de unite încît formează o specie, altfel ca în Hristos. Dar din alt punct de vedere, trupul e de altă ființă sau substanță decît sufletul. Deci trebuie să se țină seama de amîndouă.

6) Deosebirea după ipostas în Sfînta Treime și deosebirea după firi în cel Unul din Sfînta Treime nu trebuie afirmată pe baza simțirii, ci trebuie înțeleasă prin cugetare. Și cum afirmați în Sfînta Treime cele trei ipostasuri pentru deosebirea după ipostas, dar nu afirmați în cel Unul din Treime două firi într-un ipostas, pentru deosebirea firilor?

7) Precum pentru deoființime recunoaștem în Sfînta Treime o singură ființă, și pentru deosebirea ipostatică, trei ipostasuri, așa pentru deosebirea de ființă a Cuvîntului și a trupului spunem două ființe și pentru lipsa ipostasului propriu al trupului (ἰδίου πόστατον), un ipostas⁵⁴⁹.

8) Precum în Sfînta Treime nu afirmăm ființa cea una cu prețul confundării celor trei ipostasuri, nici cele trei ipostasuri, cu prețul desființării ființei celei una, așa în cel Unul din Sfînta Treime nu afirmăm ipostasul cel unul cu prețul confundării celor două firi ale Lui, nici cele două firi cu prețul desființării ipostasului cel unul.

9) Cel ce pentru deosebirea firilor nu recunoaște în Hristos unitatea după ipostas este nestorian. Și cel ce pentru unitatea după ipostas nu recunoaște deosebirea firilor este eutihian. Iar cel ce propovăduiește atît unitatea după ipostas, cît și deosebirea după firi în Hristos cel Unul din Sfînta Treime, păzește credința împărătească și nepătată.

10) Cel ce afirmă deci și deosebirea și unirea în Hristos nu desființează nici deosebirea și nu înlătură nici unitatea. De fapt dumnezeiescul Ciril anatematizează pe cei ce din pricina deosebirii desființează unirea după ipostas. Și Sinodul (IV) ecumenic anatematizează pe cei ce din pricina unității după ipostas desființează deosebirea firilor în cel Unul din Treime.

549. Umanitatea Cuvîntului întrupat nu e închisă într-un ipostas propriu, care face mai dificilă comunicarea ei cu Dumnezeu și cu semenii. Fiindcă Însuși Dumnezeu Cuvîntul este ipostasul umanității Sale, aceasta se află într-o relație directă cu Dumnezeu Cuvîntul, neavînd în ipostasul ei deosebit o eventuală piedică în comunicarea cu Dumnezeu Cuvîntul. Dar prin aceasta Hristos ca om e și într-o comunicare directă cu Tatăl. Iar prin umanitatea Sa Dumnezeu Cuvîntul comunică direct cu noi. Umanitatea Lui ni-L face mai transparent pe Dumnezeu. Fiul lui Dumnezeu S-a făcut unul dintre noi, dar e în același timp Fiul lui Dumnezeu. El comunică cu noi ca Dumnezeu, cum comunică un semen al nostru cu noi. Nu mai este o graniță între El și noi. Dar fiind între noi ca unul din noi, nu încetează de a fi și Dumnezeu. Dumnezeu ne privește El Însuși prin ochii omenești și simțim în privirea Lui care se ațintește direct spre noi că, deși e om, e totodată Cineva mai presus de om. Dumnezeu ne vorbește El Însuși prin cuvinte omenești, care ne răsună în urechi și sînt înțelese de noi, dar simțim în cuvintele Lui o putere supremă și ne afundăm prin înțelesurile accesibile ale lor în adîncimile fără fund. Dar aceasta înseamnă că ipostasul divin poate privi prin ochi omenești sau grăi prin glas omenesc, sau că ochii și cuvintele omenești sînt capabile de a fi ochi și cuvinte ale lui Dumnezeu. Trupul fragil omenesc care poate fi răstignit e trupul lui Dumnezeu care-l poate învia. În trupul lui se trăiesc simțiri dumnezeiești, prin el se pot manifesta energii dumnezeiești atotputernice.

11. Ale lui Maxim Mărturisorul diferite definiții

Ființa și firea sînt identice. Căci amîndouă sînt comune și generale, ca fiind ale multora deosebite ca număr și necircumscriindu-se vreodată în vreo persoană (într-un ipostas); Enipostasiat (ἐνυπόστατον) este ceea ce e comun după ființă, adică specia, ceea ce subzistă în mod real în indivizii subordonați ei și nu e contemplat prin simpla cugetare. Altfel sau iarăși enipostasiat (încadrat în ipostas) este ceea ce se compune și se împreună cu altceva deosebit după ființă, pentru constituirea unei persoane și pentru formarea (γένεσιν) unui ipostas și nu se cunoaște nicidecum prin sine⁵⁵⁰.

De o ființă este cineva de aceeași ființă cu altul, dar deosebit de acela după ipostas, cum e la om și la alte specii. Căci dacă e identic cu altul după ființă nu e identic cu același și după ipostas. Și dacă are vreo deosebire de altul după ipostas, are o unitate cu el după ființă.

Deci unitatea ființială este cea care ține ipostasurile diferite și multe ca număr într-o unică și aceeași ființă. Iar deosebirea ființială este rațiunea după care ființa sau firea rămîne nemicșorată și neschimbată, neamestecată și neconfundată; și adunîndu-se cu altceva într-un unic ipostas, nu iese nicidecum din ea după fire.

Ipostas și persoană sînt același lucru, căci fiecare reprezintă ceva particular și propriu, ca unele ce se circumscriu în ele însele și nu se află prin fire în mai multe ceea ce le caracterizează⁵⁵¹.

Aparținător ființei sau încadrat în ființă (ἐνούσιον) nu e numai ceea ce are în sine și oferă spre contemplare suma de însușiri după care e cunoscut unul în deosebire de altul, ci și comunul pe care îl are în sine în mod real⁵⁵².

Împreună ipostasiat (ὁμυπόστατον) este ceea ce e compus cu altceva în unul și același ipostas, dar e deosebit de acela după ființă, cum e sufletul și trupul și celelalte care fiind deosebite după fire se unesc în ipostas.

550. Așa e trupul sau sufletul, care nu pot subzista real decît împreună, constituind împreună persoana. Așa e și natura umană, încadrată în ipostasul Cuvîntului.

551. Fiecare persoană e, ca persoană, unică. Fiecare aduce firii comune ceva unic, firea rămînînd totuși aceeași în toate. Cum rămîne firea aceeași în toate persoanele și totuși fiecare persoană o prezintă în existența concretă altfel? În ce constă acest «altfel»? Sînt taine greu de înțeles. Persoanele ca persoane pun o limită științei ca cunoaștere a generalului. În concret generalul ființei nu există decît ca particular personal. Nefiind supus repetiției, persoana e deasupra legii generale a naturii. Aceasta înseamnă că sufletul însuși în existența lui concretă în trup nu e supus decît în parte legii naturii. Sufletele sînt deoființă, dar deoființă care prin libertate nu sînt supuse legii generale a naturii. Ele se află într-o identitate de ființă în sensul că sînt făcute să se înțeleagă. Omul se cunoaște pe sine din comunicarea între el și altul, dar se și îmbogățește pe sine cu ceva deosebit de ceea ce are în sine.

552. Omul are în sine ceea ce e comun tuturor oamenilor, dar și o sumă de însușiri personale care îl deosebesc de alții.

Deci se compune ceva cu altceva prin unire, e același cu acela după ipostas, adică s-a făcut un ipostas cu acela, dar e altceva decât acela după ființă. Dacă ceva e una și unit cu altceva după ipostas, el nu e una și nici de același fel cu acela și după ființă. Și dacă ceva e compus cu altceva deosebit după ființă, el are o unire cu acela după ipostas⁵⁵³.

Deci unirea ipostatică este cea care adună și leagă ființele sau firile deosebite într-o persoană și într-un ipostas. Iar deosebirea ipostatică este rațiunea după care diversitatea însușirilor contemplete ca adunate în ființa comună tăind pe unul de la altul după număr, realizează mulțimea indivizilor.

Unirea prin relație (σχετική ένωση) este cea care adună diferite socotințe într-o voință. Iar deosebirea în relație este mișcarea care e voința cea una în mulțimea de socotințe.

Unirea prin relație este consimțirea prietenească sau acordul și convenirea voințelor de același cuget. Iar deosebirea în relație este diversitatea socotințelor, sau neasemănarea voințelor, sau despărțirea dispozițiilor.

Unirea care confundă este compoziția ipostasului spre realizarea unui întreg care nu-și arată existența sa, ca într-o specie și chip, după unirea părților sale, ci dispărînd aceasta și amestecîndu-se și devenind necunoscută, nu mai prezintă nici o deosebire a celor ce s-au adunat în acesta, care ar indica identitatea ființială a lor.

E propriu ipostasului să se vadă în sine și să se distingă după număr de cele de aceeași specie. Iar propriu enipostasiatului este să se cunoască într-un ipostas unit cu altceva deosebit după ființă, într-o unire de nedesfăcut; sau să fie în mod natural în indivizi cu existență concretă⁵⁵⁴.

E propriu ființei să se indice și să se arate ca predicat (sau ca surșă de predicate) în toate și ca a tuturor în mod natural. Și e propriu a ceea ce

553. Aci Sf. Maxim spune iarăși că sufletul și trupul sînt deosebite după ființă, dar în multe locuri spune că în Hristos sînt două firi. Deci omul are o singură fire sau ființă, nu două, iar Sinodul de la Calcedon a spus că Hristos e «deoființă cu noi după umanitate», ceea ce înseamnă iarăși că omul are o singură ființă. De fapt omul nu unește două firi în ipostasul lui, cum unește Hristos. Ci precum este un ipostas, așa este și o fire. Este o fire întrucît omul nu e om decât alcătuit din suflet și trup. Omul este o astfel de specie, dar Hristos nu e o specie. Sufletul omului are prin fire necesitatea de a fi unit cu trupul, cum nu are Dumnezeu prin fire necesitatea de a se uni cu umanitatea. Iar trupul nu e trup fără suflet, cum nu se poate spune de umanitate că nu e umanitate dacă nu e încadrată în ipostasul Cuvîntului. Deci la om nu se poate vorbi de o unire după ipostas și de o dualitate după ființă, cum trebuie să se spună despre Hristos. Desigur este și în umanitate o anumită capacitate de a fi unită după ipostas cu Cuvîntul, cum e și în materie o capacitate de a fi unită cu spiritul, de a fi făcută trup și ca atare organ al spiritului. Dar în materie e chiar capacitatea de a fi făcută ca trup parte a ființei umane, cum nu e în umanitate capacitatea de a fi făcută în mod necesar parte a ființei divine. Căci Dumnezeu e în Sine cu totul necompusă și e necreată, pe cînd umanitatea e creată atît în spiritul cît și în trupul ei.

554. Ipostasul e una cu existența concretă (ὑπαρξίς) a unei ființe sau a celor de diferite ființe. Ființa nu se vede existînd concret decît în ipostas, sau ca ipostas.

este în ființă (ἐνοῦσίον ἰδιον) ca să existe concret și să poarte în sine toate caracterele adevărate ale proprietăților personale.

Puterea este lucrarea nematerializată. Iar lucrarea este puterea materializată. Sau iarăși, lucrarea este rezultatul puterii naturale.

Voința naturală este dorința ființială a componentelor firii. Voința din socotință, pornirea și mișcarea gândului spre ambele părți⁵⁵⁵.

Deosebirea este rațiunea după care se salvează diversitatea întreo-laltă a celor indicate, care arată cum este ceea ce este.

Identitatea este neschimbarea după care rațiunea a ceea ce se indică își are unicitatea totală, nefiind cunoscută în ea nici o deosebire.

12. Al aceluiași Maxim

*Tomul duhovnicesc și dogmatic care prezintă înnoitorul Ecthesis (decretul) al împăratului Heraclie, dat la îndemnul lui Sergie, întii-stătătorul Constantinopoliei, decret contrar Sfintei Scripturi și Părinților, dar de acord cu profanatorii eretici care susțin în chip nebunesc confundarea și totodată despărțirea în taina lui Hristos, Dumnezeuul nostru. Trimis din Roma de către Ștefan, Prea Sfințitul Episcop al Dorului, aflat sub sfintul și apostolicul Scaun al sfintei cetăți a lui Hristos, Dumnezeuul nostru*⁵⁵⁶.

Domnul, asemănînd viața prezentă cu o noapte, iar mișcarea ei cu o moară și odihna cu un car, a spus că unul din cei ce se află în amîndouă (moară și car) se va lua, iar altul se va lăsa (Matei 24, 41). Poate cel ce se va lua e cel ce se va desprinde de moară prin contemplație, iar de car prin făptuire. E cel ce nu rămîne alipit nici de moleșeala patimilor, în care este odihna. Iar cel ce se va lăsa e cel ce e ținut cu voia în acestea pentru iubirea de plăcere și de trufie.

Dar ce mă ține pe mine, sluga voastră, în acestea am aflat mai întii prin cercare, iar azi prin auz, de la voi cei luminați de Dumnezeu. La fel am aflat prin cele ce mi-ați scris cum ați hotărît să vă coborîți la cel slab și sărac, voi, cei ce v-ați ridicat și v-ați înălțat atîta de la pămînt prin harul lui Dumnezeu, încît să înălțați viața prin rațiune și mintea prin Domnul de la cele de aici și să o ridicați peste cele de aici, unind chipul cu

555. Voința naturală nu se poate mișca decît spre cele favorabile firii, deci spre cele bune. Voința din socotință sau arbitrară e mișcarea atît spre cele ale firii, cît și spre cele contrare.

556. Ștefan, Episcopul Dorelor, cetate subordonată Scaunului de Ierusalim, a fost un apărător al dreptei credințe împreună cu Sofronie, Patriarhul Ierusalimului, împotriva decretului Ecthesis, dat la 638, care interzicea să se vorbească atît de o voință cît și de două în Hristos.

arhetipul⁵⁵⁷, sau mai bine și mai adevărat spus, voind să faceți din coborîrea voastră de bunăvoie o arătare a înălțimii bunătății voastre prea înalte⁵⁵⁸, ca să ne duceți și pe noi din îmbelșugarea ei spre măsura Cuvîntului lui Dumnezeu cel suprainfinit, Care ne-a arătat prin coborîrea (chenoza) Lui la noi în mod necircumscris înălțimea slavei Lui, ca să ne replăsmuiască spre o stare cu atît mai de dorit cu cît S-a plăsmuit pe Sine în trup pentru noi la un nivel mai smerit⁵⁵⁹. Căci S-a făcut om fără schimbare și confundare Cel ce e prin excelență de oameni iubitor, nelipsindu-Se de nimic în asumarea celor ale noastre, ca să nu-I lipsească Lui ceva din dărnicia harului, nici nouă ceva din mîntuire⁵⁶⁰. Căci în acest caz n-ar fi dat toată mîntuirea firii, deoarece n-ar fi asumat toată firea, ci ar fi micșorat mîntuirea în măsura în care n-a asumat firea. «Căci ceea ce n-a fost luat n-a fost vindecat», zice marele Grigorie⁵⁶¹.

Căci cum ar fi în noi Dumnezeu Cuvîntul Cel mai presus de ființă⁵⁶², întrupat din Duhul Sfînt și din Maria Pururea Fecioară și Maica lui Dum-

557. Chipul dumnezeiesc nu se pierde nici în omul care lucrează contrar lui Dumnezeu. Căci n-ar putea lucra contrar lui Dumnezeu, dacă n-ar păstra în continuare cugetarea și libertatea. Dar chipul devenit astfel, e un chip deformat. Alegerea răului poate fi susținută tot cu argumente raționale și prezentat ca bine. Dar se vede în această argumentare o forțare a notei, deodată cu nesinceritatea. Se poate omori cu argumentul că se face aceasta din iubire de oameni. Se fac poate eforturi raționale mai mari spre argumentarea celor rele, ca bune. Dar răul se simte că nu e bine, se trăiește ca rău. Argumentarea răului ca bine nu cîștigă adeziunea simțirii generale, cum o cîștigă binele.

558. Cine se pogoară de bunăvoie la cei de jos – și nu e atras în jos fără voie – își arată în coborîre bunătatea, cum nu o arată cel ce rămîne la înălțime. Cea mai mare coborîre, deci și cea mai mare bunătate, a arătat-o Fiul lui Dumnezeu, coborînd de la cea mai mare înălțime. Omul nu se coboară la semenii săi de la o prea mare înălțime, deci nici nu poate arăta în coborîrea sa atîta bunătate cît arată coborîrea Fiului lui Dumnezeu prin întrupare.

559. Cu cît S-a smerit Fiul lui Dumnezeu mai mult pe Sine, cu atît ne-a înălțat mai mult pe noi. Contrastele extreme cuprind în ele totul. Cel ce S-a smerit făcîndu-Se om a cuprins umanul în Sine, Care e Cel Preainalt. Dumnezeu S-a smerit pînă la a Se face om, ca să facă în Sine pe om Dumnezeu. În Hristos se împlinește aspirația omului de a realiza setea sa de ființă omnilaterală la suprema înălțime. Hristos a răspuns acestei aspirații umane. Omul vrea să cuprindă toate laturile existenței. Așa l-a făcut Cuvîntul. Și în Cuvîntul Însuși s-a împlinit această aspirație pusă în om de El.

560. Dacă n-a luat ceva din cele omenești, ceea ce n-a luat e lipsit de har și nu mîntuiește. Dacă n-a luat voia noastră, aceasta nu s-a umplut de har și deci nu se poate mîntui nici în noi. Harul care ni se dă vine în toate componentele noastre prin componentele umanității Lui.

561. Epistola către Cledoniu.

562. Expresia «Cuvîntul cel mai presus de ființă», ca și cea, ceva mai departe din text, «Cuvîntul cel ce e de infinite ori infinit mai presus de toate» sau «voința Tatălui cea mai presus de ființă» care urmează în text după cea antecedentă, îl arată pe Dumnezeu mai presus de existența pe care o putem experia în oarecare fel. În grecește cuvîntul ὑπερ ποσῶν înseamnă atît infinit, cît și inexperiabil. Dar Sf. Maxim parcă preferă să-l folosească, pentru Dumnezeu, cu sensul de inexperiabil. Pentru că oarecum chiar infinitatea se poate experia, cînd îl folosește în sens de infinit îi spune de infinite ori mai presus de infinit. Dionisie Areopagitul îi atribuie lui Dumnezeu mai mult non-existența decît existența, în sensul că Dumnezeu e dincolo de existența care se poate experia. Dîndu-ne seama că Dumnezeu e mai presus de tot ce putem experia, ne scufundăm într-un abis. Dar știm de

nezeu, prin asumarea trupului care are suflet înțelegător și rațional, făcîndu-Se om nou prin fire, înnoind pe omul vechi, dacă nu l-ar fi luat cu totul întreg afară numai de păcat, din care vine învechirea⁵⁶³ și pentru care natura a fost osîndită la moartea care ne are pe noi ca hrană în măsura în care gustăm din păcat ghiftuindu-ne amarnic din neascultare? Și cum, coborîndu-Se El, ar fi înviat pe cel căzut, dacă n-ar fi unit cu Sine cu totul întreg după ipostas, afară numai de cădere, din care a provenit zdrobirea și pedeapsa? De aceea luînd suflet înțelegător și rațional împreună cu trupul de o fire cu el (συνφονοῦς αὐτῷ σώματος)⁵⁶⁴, adică pe omul întreg, fără de nici o pată și unindu-l cu Sine după ipostas, Însuși Dumnezeu Cel mai presus de fire, luînd și voința naturală a sufletului, a avut și voința cu totul liberă. Căci dacă, călcînd porunca nu fără voință, am avut nevoie de vindecarea ei, Însuși Dumnezeu Cel întrupat vindicînd ceea ce e asemenea prin asumarea a ceea ce e asemenea. Iar luînd-o pe ea, a luat și lucrarea ei rațională și vitală, căci cugetînd și lucrînd noi odinioară prin ea aveam nevoie de mîntuirea ei. De aceea El a curățit-o prin zămislire de toată pata, îndumnezeind prin întrupare întreaga noastră fire.

Căci dacă Cuvîntul, fiind Dumnezeu, a creat-o avîndu-le ființial pe acestea⁵⁶⁵, adică voința și lucrarea, și pe cea dintîi a făcut-o liberă, pe cealaltă lucrătoare, e vădit că luînd firea noastră, a unit-o cu Sine după ipostas așa cum a creat-o de la început, adică voitoare și lucrătoare prin fire, ca să nu ia numai firea pătimitoare, dar nu și puterile sădite în ea. Fiindcă nu a luat numai firea, ci a împlinit și iconomia. Căci e cu neputință să fie sau să se numească firea noastră sau a altor existențe fără puterile innăscute prin care se caracterizează în mod ființial oricine. De aceea nu e fără voință firea noastră. Căci în acest caz nici n-ar fi a omului. Ea nu e

aceasta. Ea Îl arată pe Dumnezeu mai presus de existență, dar, în același timp, că El este cu adevărat existent. Dar pe de altă parte, întrucît nu-L putem experia, Îi spunem supra-existent, dincolo de tot ce există, sau inexperiabil. Însă știm că dincolo de experiabil este inexperiabilul. Și, prin aceasta avem totuși o experiență a Lui. Experiem inexperiabilul. Sau gîndim că există ceva mai presus de gîndire. (Es ist denkbar das es etwas undenkbar gibt, spune Jaspers). Aceasta ar îndreptăți și o teologie deductivă. Însă cu condiția să nu gîndim pe Dumnezeu după chipul celor gîndite. Și să nu excludem puțința ca Negînditul și Inexperiabilul să-Și arate oarecum efectele naturale și cele supranaturale în lume. Prin aceasta se deosebește spiritualitatea ortodoxă de gîndirea prin analogie a scolasticii.

563. Păcatul face pe om monoton, îl îngustează în preocuparea de cele trupești, în repetiția aceluiași plăceri lipsite de noi și noi orizonturi spirituale.

564. Aci Sf. Maxim numește trupul de o fire cu sufletul spre deosebire de afirmarea de mai înainte, că în om sînt «două ființe», sufletul și trupul. Dar folosește expresia nuanțată: «de o împreună fire».

565. Dacă firea noastră a fost creată de Dumnezeu Cuvîntul după chipul Lui, trebuie să aibă și ea în fire Cuvîntul, sau cugetarea, în vederea unei lucrări raționale, deci o cugetare unită cu voința.

nici fără lucrare, căci în acest caz ar fi fără suflet⁵⁶⁶. Iar dacă ceea ce sîntem ar fi fără voință și fără lucrare, cum li s-a părut unora din ereticii de odinioară și le pare unora din cei de acum, nu S-a făcut ca noi nici Cel mai presus de fire și nu adevărind ceea ce e al nostru prin cele ale noastre și prin cele ce El a caracterizat pe om de la început în mod natural, creîndu-l și făcîndu-l liber și lucrător după fire⁵⁶⁷.

De fapt textul Evangheliei adeverește fără tăgadă că Cuvîntul cel mai presus de ființă a asumat puterea acestora amîndouă, arătîndu-L voind și lucrînd (ca om). Căci odată zice: *«Și pe la a patra strajă a nopții a venit la ei umblînd pe mare și a voit să treacă pe lîngă ei»* (Marcu 6, 48); iar altădată: *«Și ridicîndu-Se de acolo, S-a dus în părțile Tirului și Sidonului. Și intrînd într-o casă n-a voit să știe nimeni, dar n-a putut să rămînă tănuit»* (Marcu 7, 24). Și iarăși: *«A doua zi a voit să vină în Galileea»*. Și după acestea iarăși: *«Iisus umbla prin Galileea, fiindcă nu voia să umble prin Iudeea, căci iudeii voiau să-L omoare»* (Marcu 4, 24); și: *«Unde voiești să-Ți pregătim să mănînci pasca?»* (Matei 26, 17); și: *«I-au dat Lui oțet amestecat cu fiere și gustînd El n-a voit să bea»* (Matei 27, 54). Acestea, adică: «a voit să treacă de ei» și: «Voia să iasă» și: «Nu voia să umble» și: «A voit să mănînce pasca» și: «A nu voi să bea oțet» adeverească voința și lucrarea Lui omenească, cea ca a noastră. Prin a voi și a nu voi să treacă sau să mănînce, sau să umble, sau să bea, se arată în mod vădit voința prin care S-a făcut cunoscut ca fiind voitor prin fire. Iar prin

566. Un suflet nemișcat nu e suflet.

567. Mîntuirea e mai întîi restaurarea firii create, apoi ridicarea ei la înălțimea la care trebuie să ajungă prin tot mai marea comunicare cu Dumnezeu. Mîntuirea nu este o anulare a creației. Dumnezeu nu Se arată anulînd prin mîntuire creația, sau schimbîndu-i firea. De aceea Fiul lui Dumnezeu asumă în ipostasul Său firea noastră readusă la starea fără de păcat pentru ca să o înalțe pînă la îndumnezeire, fără să o schimbe în esență. În aceasta se arată o anumită conformitate între umanitatea creată și ipostasul divin care a creat-o. Dumnezeu unește cu Sine umanitatea voitoare, pentru că așa a voit-o. Voiește ca și ea să voiască mîntuirea. Dar în conlucrare cu El. Căci a creat-o de la început ca să voiască și ca să rămînă, în conlucrare cu El, persoană liberă în comuniune cu El ca supremă Persoană liberă. Dumnezeu nu reduce pe om, întrupîndu-Se, la starea de obiect, pentru că n-a creat pe om ca obiect. O creatură-obiect ar arăta o mare mărginire a puterii creatoare a lui Dumnezeu; Dumnezeu l-a creat pe om ca ființă liberă și lucrătoare, cu riscul ca aceasta să-și folosească libertatea și lucrarea contra Lui. Dumnezeu vrea ca omul să stea lîngă El prin propria prețuire a lui Dumnezeu și prin iubire, nu să fie ținut lîngă El ca un obiect pasiv. Vrea să vadă contribuția omului la dezvoltarea sa ca operă creată a Lui.

Valoarea omului se întemeiază pe crearea lui de către un Dumnezeu personal și iubitor (Dumnezeu în Treime). Dacă ar fi produsul unei esențe în continuă emanare inconștientă de alte și alte forme individuale, omul n-ar avea nici o valoare, și existența lui, nici un sens. Creînd pe om, Dumnezeu îl face partener veșnic al dialogului cu Sine; ieșind omul dintr-o esență inconștientă și neliberă pentru un număr de ani, existența lui n-are nici o valoare și orice semen al lui îl poate extermina fără nici o teamă că va avea să dea seama pentru aceasta în veci, chiar actul lui de exterminare a semenului său putînd fi considerat ca impus de legile acestei esențe. Creștinismul reprezintă cea mai înaltă apărare și dă cel mai luminos sens persoanei umane și naturii cosmice ca condiție a împlinirii ei.

a gusta și a mânca și a ieși și a umbla, mutîndu-se dintr-un loc în altul se arată ca avînd lucrarea, sau fiind lucrător; aceasta pentru că S-a făcut mai pe urmă om pentru noi, dar nu ca Cel ce era pentru Sine fără de început Dumnezeu prin fire. Pentru că nu se putea, dacă Cuvîntul ar fi fost numai Dumnezeu și Fiul lui Dumnezeu după fire, să voiască ceva trupestă și să mănînce, sau să Se mărginească spațial prin mișcări de mutare, fiind pretutindeni și de infinite ori în mod infinit mai presus de toate.

De fapt și Scriptura Îl prezintă ca avînd în mod mai presus de ființă și voința și lucrarea dumnezeiască și părintească. Căci spune clar: «*Precum Tatăl scoală și face vii pe cei pe care Îi voiește*» (Ioan 5, 21). Deci și aci prin a voi să învie morții dă mărturie propriu zis despre lucrarea Lui a toate făcătoare. Și simplu vorbind orice altceva de felul acesta depinde de firea ridicată peste toate cele ce sînt, prin care ea se manifestă.

Dar prin acestea Însuși Cuvîntul Se prezintă pe Sine prin ucenicii Săi după ambele firi ale Sale, din care și în care constă, ca fiind prin fire voritor și lucrător al mîntuirii noastre.

Iar după aceea urmașii lor, Părinții Bisericii universale, învățații de Dumnezeu tîlcuitori ai arătării dumnezeiești a Cuvîntului în trup, au propovăduit la fel amîndouă firile Lui, cea dumnezeiască și cea omenească; și nu numai pe aceasta, ci și amîndouă voințele și lucrările. Căci ei spun acestea: Cel ce poartă numele învierii (Atanasie) în «*Cuvîntul despre întrupare și despre Treime*» zice: «Și cînd zice: «*Părinte, de este cu putință, să treacă de la Mine acest pahar, dar să nu se facă voia Mea, ci voia Ta*» (Matei 26, 39) și: «*Duhul este rîvnitor, iar trupul slab*» (ibid. 41), arată prin acestea două voințe: cea omenească pentru slăbiciunea trupului se ferește de patimă, iar cea dumnezeiască a Lui este rîvnitoare». Iar Grigorie cel cu numele de Teologul zice în «*Cuvîntul al doilea despre Fiul*»: «Al șaptelea să se spună că Fiul S-a coborît din cer nu ca să facă voia Lui, ci a Celui ce L-a trimis. Dacă nu s-ar spune acestea despre Cel ce S-a coborît, am spune că aceasta s-a rostit despre un om și nu s-ar înțelege despre Mîntuitorul. Dar aceasta nu e o voință prin care să se opună lui Dumnezeu, fiind întreagă îndumnezeită. Căci nu e ca unul din noi. Căci la noi voința omenească nu urmează totdeauna celei dumnezeiești, ci de cele mai multe ori se opune și luptă împotriva aceleia». Iar cel cu același nume, care s-a făcut învățătorul nyssenilor, mai bine zis al lumii întregi, în «*Cuvîntul la Paști*», zice: «Se apropie leprosul cu trupul în stare de curgere și de stricăciune. Cum se face vindecarea lui de către Domnul? Sufletul voiește, trupul se atinge, prin amîndouă alungă boala. Căci zice: «*Pleacă lepră de la el, îndată*». Și iarăși tot el în același cuvînt: «*Iarăși nu voiește să sloboadă flămînde multele mii ce stăteau lîngă El în pustie, ci frîngea pîinea cu mîinile*». Vezi cum se face cunoscută Dumnezeirea însoțită de amîndouă: de trupul care lucrează și de pornirea voin-

tei înăscute în suflet? Iar în «Cuvîntul al doilea din cele împotriva necredinciosului Eunomie», scrie: «Cum Domnul împăcînd lumea cu Sine i-a împărțit binefacerea dăruită de El prin suflet și trup, voind prin suflet și atingîndu-se prin trup». Și iarăși același zice în «Cele împotriva lui Apolinarie»: «Fiindcă deci alta este voința omenească și alta cea dumnezeiască, spune ca din partea omului ceea ce e potrivit slăbiciunii omenești. Cel ce Și-a făcut proprii pătimirile noastre, dar adaugă al doilea cuvînt, voind să se împlinească peste cea omenească voința înaltă și dumnezeiască pentru mîntuirea lumii. Căci Cel ce a zis: «Nu a Mea», a arătat prin acest cuvînt pe cea omenească. Iar adăugînd: «A Ta», a arătat unirea Dumnezeirii Sale cu a Tatălui, a Cărei voință nu se deosebește întru nimic de a Lui, datorită firii comune». Iar dumnezeiescul Ioan, care a dat strălucire scaunului cetății împărătești, zice în cuvîntul intitulat «Către cei ce au părăsit Liturghia și dovedirea că Fiul este de o ființă cu Tatăl», al cărui început este: «Iarăși alergări de cai, iarăși adunarea noastră s-a făcut mai mică». «Vezi că a arătat și vîrsta Lui de mai înainte? Întreabă deci pe eretici: Dumnezeu Se teme și Se ferește? Îi este frică și Se întristează? Și de va zice: Da, depărtează-te de el și aruncă-l jos împreună cu diavolul, mai bine zis mai jos și de acela, căci nici acela nu va cuteza să spună aceasta. Iar de va zice el: Nimic din acestea nu e demn de Dumnezeu, spune-i: Deci Dumnezeu nici nu Se roagă. Căci e în afară de acestea. Și va fi și o altă absurditate dacă cuvintele acestea ar fi ale lui Dumnezeu. Căci cuvintele nu arată numai că se teme de moarte, ci și că sînt două voințe: una a Fiului, iar alta a Tatălui, deosebite între ele. Căci zicînd: «*Nu cum voiesc Eu, ci cum Tu voiești*» (Matei 26, 39), aceasta o arată. Dar aceasta n-au admis-o aceia. Ci spunînd noi totdeauna: «*Eu și Tatăl una sîntem*» (Ioan 10, 30) referitor la putere, aceia spun că s-a spus despre voință, zicînd: «una este voia Tatălui și a Fiului». Dar dacă aceasta s-ar spune despre Dumnezeire, ea ar arăta o contradicție⁵⁶⁸ și din ea s-ar naște multe concluzii absurde. Iar dacă s-ar spune despre trup, ele au o rațiune și nu ar fi în ele nimic de respins. Căci nu se poate nega că trupul nu voiește să moară. Fiindcă e propriu aceasta firii lui. Căci El arată cu îmbelșugare toate ale firii afară de păcat, ca să închidă gura ereticilor⁵⁶⁹.

568. S-ar arăta o opoziție între Dumnezeirea Fiului și a Tatălui.

569. Arătînd Hristos toate ale trupului, afară de păcat, închidea gura ereticilor care negau că Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat de fapt. Și dacă n-a încadrat firea omenească în ipostasul Său dumnezeiesc, n-a vindecat slăbiciunea ei pricinuită de păcat. Este implicat aci sensul ontologic al mîntuirii, sau mîntuirea ca întărire a firii noastre prin penetrarea ei de Dumnezeire. O fire omenească purtată de Subiectul dumnezeiesc nu poate păcătui. Dar acest subiect nu anulează voia omenească. Căci El e purtătorul acestei voințe. Prin voința omenească voiește El Însuși. El voiește ferm ca Dumnezeu, dar dă această fermitate voinței omenești.

Deci cînd zice: «*De este cu puțință, să treacă de la Mine acest pahar*» și: «*Nu precum Eu voiesc, ci precum Tu voiești*», nu arată numai altceva și altceva, ci și că S-a îmbrăcat cu adevărat în trup temător de moarte. Deci a se teme de moarte și a se feri și a se frămînta de frica ei e propriu trupului. Deci acum îl lasă de sine și lipsit de lucrarea Sa, ca, arătînd slăbiciunea lui, să adeverească firea lui, acum îl acoperă, ca să afli că nu era simplu om. Căci precum dacă ar fi arătat totdeauna cele omenesti, s-ar fi socotit simplu om, așa dacă ar fi săvîrșit totdeauna cele dumnezeiești, nu s-ar fi dat de crezut rațiunea lucrării mîntuirii. De aceea variază și împreună cuvintele și lucrurile, ca să nu dea prilej bolii lui Pavel de Samosata, nici celei a lui Marcion și Maniheu⁵⁷⁰. Pentru aceasta și prezice ca Dumnezeu ceea ce va fi ca Dumnezeu, dar se și ferește ca om».

Dar să auzim și ceea ce învață clar Ciril, învățătorul Alexandriei, în capitolul 24 al «Tezaurului»: «Cînd deci Se arată temîndu-Se de moarte și zicînd: «*De e cu puțință, să treacă de la Mine acest pahar*», înțelege iarăși că a învățat că trupul, care se teme de moarte, e purtat de Dumnezeu Cuvîntul care nu pătimeste de această frică. Fiindcă a spus către Tatăl: «*Nu precum Eu voiesc, ci precum Tu voiești*». Căci nu Se temea de moarte întrucît este Cuvîntul și Dumnezeu și Se grăbea să ducă la capăt iconomia. Fiindcă aceasta este voia Tatălui. Dar are și voința de a nu muri, pentru că trupul se ferește în chip natural de moarte». Iar explicînd pe marele Evanghelist Ioan (Ioan 12, 27), zice: «Același Hristos a vorbit despre aceasta învățînd că a muri pentru toți e un lucru voit, pentru că a fost sfatul firii dumnezeiești; dar e și un lucru care nu e voit, din pricina patimilor de pe cruce și le-a zis acestea referitor la trup care se ferea de moarte».

Iar dumnezeiescul episcop Severian al Cabalei explică cuvintele: «*Părinte, să treacă de la Mine aceste pahar*» și: «*Părinte, izbăvește-Mă de ceasul acesta*» (Ioan 12, 27), zicînd: «Domnul închide de mai înainte gura ereticilor ca să arate că a îmbrăcat trupul acesta mult pătimitor, care se teme de moarte, care tremură de chinul morții, care se întristează și se tulbură gîndind la sfîrșitul vieții. De aceea zice: «*Acum sufletul Meu s-a tulburat, întristat e sufletul Meu pînă la moarte*». Nu Dumnezeirea Mea, căci Dumnezeirea este netulburată și neînfricată. «*Căci Duhul, zice Domnul, e rîvnitor, iar trupul slab*». Deci arată două voințe: una dumnezeiască și alta omenească».

Dar socotesc că s-a arătat destul învățătura purtătorilor de Dumnezeu Părinți despre cele două voințe ale lui Hristos; și că alta e voința dumnezeiască, și alta cea omenească; și că moartea Îi este Mîntuitorului

570. Pavel de Samosata nu vedea decît dumnezeiescul în Hristos, Marcion și Maniheu nu admiteau decît contradicția între omenesc și dumnezeiesc în unirea dintre ele.

și voită, și nevoită: voită pentru ceea ce a fost la început; nevrută pentru ceea ce s-a făcut pe urmă⁵⁷¹. Să începem deci și cuvîntul despre deosebirea lucrărilor și despre doimea lor, urmînd ordinea mărturiilor Părinților de Dumnezeu grăitori.

Îndată îl vedem pe marele mărturisitor și învățător Ambrosie, Arhiepiscopul Mediolanului, spunînd în «Cuvîntul al doilea către Grațian» acestea: «Fiind deci egal în chipul lui Dumnezeu Același e mai mic prin trupul asumat și prin patima omului. Căci în ce mod ar putea fi aceeași fire mai mică și egală? Cum, dacă ar fi mai mică, face aceeași la fel cele ce le face Tatăl? Căci în ce mod aceeași lucrare ar putea fi dintr-o ființă deosebită? Sau oare poate lucra cea mai mică ceea ce poate cea mai mare? Sau poate fi o singură lucrare unde sînt ființe deosebite?» Dar și ierarhul de pururea pomenire al Ierusalimului în «Cuvîntul despre prefacerea de către Domnul a apei în vin»⁵⁷² zice: «Minunată a fost și minunea aceasta. A făcut o minune. A arătat lucrarea îndoită, pătimind ca om, dar lucrînd Același ca Dumnezeu. Căci nu a fost în acestea altul și altul, deși altfel și altfel».

Așa spune și Leo, prea puternicul și prea sfîntul Exarh al mării Biserici a Romanilor în «Tomul dogmatic» către cel întru sfinți Flavian împotriva celor cu numele urît de Nestorie și Eutihie: «Căci lucrează prin fiecare cu participarea celeilalte, ceea ce îi este propriu. Cuvîntul lucrează ceea ce este al Cuvîntului, iar trupul cele ce sînt ale trupului. Și pe cea dintîi o luminează prin minuni, prin celelalte S-a supus ocărilor».

Iar Ioan, care a avut gură de aur, mai bine zis gura lui Hristos, spune la începutul «Cuvîntului despre văduva care a pus în vistierie doi bănuți»: «E simplu numele postului. Și în altele cu firi unite e deosebită lucrarea umanității, precum e deosebită puterea Dumnezeirii. Să dau un exemplu: jos obosește și sus adună stihiiile. Jos flămînzește și de sus aduce ploaie. Jos îi e frică și de sus pricinuieste tunete. Jos stă în fața judecătorului și de sus Se privește pe Sine Însuși. Cît privește milostivirea, în ea concurg amîndouă lucrările. Căci Cel ce încununează dintre heruvimi pe cei milostivi, Același sezînd în fața vistieriei cearcă pe iubitorii de oameni». Același zice în «Cuvîntul către Toma împotriva arienilor»: «Acestea auzindu-le, am curățit sufletul de necredință, am lepădat socotința îndoielnică, am îmbrăcat convingerea, m-am atins de trup, bucurîndu-mă și tremurînd, am întins împreună cu degetele și ochii sufletului și am simțit două lucrări».

571. Mîntuitorul a voit moartea Sa pentru a readuce firea la starea de la început. Afectele introduse prin păcat și asumate de Iisus au făcut moartea nevrută, temută. Hristos S-a ridicat cu voia peste afecte, dar le-a suportat. Și prin aceasta le-a biruit.

572. La nota din P.G. se spune că această lucrare nu se află între operele Sfîntului Ciril. Poate s-a pierdut.

Dar și prea înțeleptul Ciril, întâi stătătorul Alexandriei, în capitolul 32 al «Tezaurului» zice: «Nu vom admite că e una lucrarea naturală a lui Dumnezeu și a făpturii, ca să nu ridicăm nici făptura la firea dumnezeiască, nici să coborîm înălțimea mai presus de toate a firii dumnezeiești la locul convenit celor create. Căci cele ce au o unică lucrare și o unică putere nedeosebită păstrează în mod necesar și o unitate a genului».

Acestea le-au spus clar Părinții dreptei credințe, pe care i-am amintit dintre mulți sau nenumărați ca reprezentanți ai întregului nor de martori (ca să spunem ca Scriptura – Evr. 12, 1), restrângînd mărimea scrisorii. Le-am redat spre cea mai clară dovedire a cunoștinței lor adevărate despre întregul Mîntuitor. Mișcați de Duhul în această cunoștință, au predat sfintelor Biserici să propovăduiască precum două firi ale Lui ca ale Unuia și Același, așa și un număr egal de voințe și lucrări ale Lui, ca altă și altă voință și lucrare dumnezeiască și omenească, spre arătarea deosebirii ființiale a celor din care, în care și care este Același. Aceasta spre a se înlătura nălucirea și confundarea și, împreună cu acestea, orice despărțire și a se cunoaște ca fiind ale Unuia și Aceluiași Dumnezeu Cuvîntul întrupat pentru noi, din care este în mod real și neamestecat prin unire nedespărțită. Căci nerecunoscîndu-se în chip neamestecat deosebirea ființială a celor unite și a însușirilor lor naturale, în unirea lor extremă, nu se va cunoaște nici rațiunea unirii în mod neamestecat⁵⁷³.

Dar cei din grupările contrare susțin contrariul. Rău credinciosul Apolinarie în Cuvîntul intitulat de el: «*Dovedire despre întruparea dumnezeiască cea după asemănarea omului*» zice: «Nu amintesc (ei) că de voința aceasta s-a spus că este proprie, că nu e a omului celui din pămînt, cum socotesc ei, ci a lui Dumnezeu care S-a coborît din cer»⁵⁷⁴. Același zice iarăși mai prosteste în Cuvîntul intitulat «Arătarea lui Dumnezeu în trup»: «Căci Unul este Hristos mișcat numai de voința dumnezeiască, precum am văzut, și o singură lucrare a Lui, arătată în diferite minuni și

573. Dacă nu se păstrează neconfundate firile unite în Hristos, nu se mai recunoaște nici unirea lor neamestecată, ci se afirmă o contopire a lor, care nu e propriu zis unire. În unire trebuie să se vadă cele unite. Nici o despărțire oarecare nu e unire adevărată, precum nu e nici contopirea unire. În fiecare din cele unite într-o persoană trebuie să fie ceva care face posibilă articularea celeilalte componente în ea, care face posibilă unirea lor. În materie trebuie să fie o raționalitate, care face posibilă articularea ei, ca trup, în sufletul rațional; în sufletul rațional trebuie să fie ceva care să se poată manifesta prin materia pe care el o face trup sau organ intim al său. Nici o componentă nu se contopește în alta, căci în acest caz nu i-ar aduce nici un folos celeilalte și nici ea n-ar avea nici un folos din unirea cu aceea. Dar nici nu rămîn în oarecare fel despărțite, căci nici în acest caz n-ar aduce nici una vreun folos celeilalte. Capacitatea unei astfel de articulări trebuie să existe și între firea dumnezeiască și cea omenească. Aceasta, deși nu aduce un folos Dumnezeirii, aduce un folos umanității. Dar dacă și Dumnezeirii prilejul unui nou mod de revelare și de lucrare, prilej pe care însă și-l procură chiar Dumnezeirea.

574. Apolinarie le aducea ortodocșilor reproșul că nu amintesc că voința omenească este a lui Dumnezeu Cel întrupat.

pătimiri de către firea cea una a Lui. Căci e și se adeverește Dumnezeu întrupat». Și după puțin: «Și cuvîntul: *«Părinte, de este cu putință, să treacă acest pahar de la Mine, dar să nu se facă voia Mea, ci a Ta»*, nu arată altă și altă voință care nu sînt de acord între ele, ci una și aceeași. Căci lucrează dumnezeiește, dar se ferește în chip iconomic (mîntuitor) de moarte. Căci era Dumnezeu cel ce a spus aceasta, neavînd nici o deosebire de voință».

Iar ucenicul și urmașul aceluia în necredință și chiar prin nume luptător împotriva cuvîntului adevărului, ereticul Polemon, în «Antireticul» către Sfinții Părinți le spune pe scurt acestea: «Căci Hristos era Dumnezeu Cuvîntul unit, Care cu trupul desăvîrșit și făcut om nu Și-a amestecat cu Sine o minte schimbăcioasă, mișcată de voia naturală spre cele contrare, ci, făcîndu-Se mai degrabă El Însuși mintea Lui, a făcut toate cu o voință dumnezeiască neschimbată. Nu avea o voință dumnezeiască și alta îndumnezeită, cum zice Grigorie din Capadochia⁵⁷⁵. Căci în acest caz e schimbăcioasă. Fiindcă ceea ce poate fi îndumnezeită poate fi făcută numaidecît și pămîntească, cum s-a întîmplat cu a primului Adam». Iar în Epistola a șasea, scrisă de el către Timotei, împreună lucrătorul și răul lui ajutor în necredință, scrie: «Cel ce susține două voințe ale lui Hristos, cum au spus unii odinioară și spun și acum, sau face pe Hristos cel Unul doi, despărțiți între ei nu numai prin fire, ci și prin dușmănie, sau Îl prezintă pe Același luptînd cu Sine. Căci unde e doime, e numaidecît și despărțire».

Dar și Themistios, apărătorul partidei lui Sever, căpetenia relei cugetări a egnoților, scrie în capitolul 45 al Cuvîntului al doilea din cele împotriva Tomului prezentat împărătesei Teodora⁵⁷⁶, capitole numite de acesta eretice, aceste cuvinte supărătoare pentru Dumnezeu: «Faptul că Sf. Atanasie spune că Hristos a arătat două voințe în vremea patimii, nu ne va face să-I atribuim Lui două vori și acestea luptînd între ele, potrivit silogismelor tale. Ci vom cunoaște cu bună credincioșie o unică voință a lui Emanuel cel Unul, mișcîndu-Se cînd omeneste, cînd dumnezeiește». Același eretic de neîmpăcat scrie în cap. 52 al Cuvîntului III al scrierii lui, în apărarea necredinței lui de un gen apropiat: «Susțin că una e cunoștința și lucrarea lui Emanuel, ca și voința. Cugetă deci așa: Cel neschimbat ca Dumnezeu cel mai presus de orice patimă, mișcat omeneste de voință, Se ferește de patimi; iar dumnezeiește, merge cu îndrăzneală spre moarte. Și cu amîndouă prin trup»⁵⁷⁷. Acestea le spune cu perversitate.

575. Sf. Grigorie Teologul, în «Cuvîntul II despre Fiul».

576. Themistios și Teodosie aparțineau la două partide monofizite.

577. Cel ce spunea acestea nu explica ce înseamnă că aceeași voință a lui Hristos era mișcată cînd dumnezeiește cînd omeneste. Nu rezultau de aici două voințe? În general monofiziții și monoteliții nu se ridicau la înțelegerea omului ca unitate a contras-

Iar cei cu o cugătoare la fel de potrivnică adevărului, adică învățătorii despărțirii, porniți spre o credință la fel de greșită ca a celor mai înainte pomeniți, susținători ai unei singure voințe și lucrări, care propovăduiesc și o unire de socotințe sau înțeleasă ca relație, adică Teodor, rău credinciosul și certărețul, cel ce i-a amăgit pe cei din Mopsuestia, zice în minci-noasele tilcuiri ale minunilor scrise de el, în Cuvîntul II: «Spunînd Mîntuitorul: *«Voiesc, curățește-te»* (Matei 8, 3), a arătat că una este voința, una lucrarea, produsă prin una și aceeași putere, nu spun a firii, ci a bunăvoinții, prin care s-a unit cu Dumnezeu Cuvîntul după preștiință, făcîndu-Se mai pe urmă om din sămînța lui David, avînd chiar din pîn-tece legătura intimă cu El».

Iar urmașul nebuniei aceleuia, cel ce sare de la una la alta, în scrierea numită de el «Introducere clară», Cuvîntul II, scrie cu viclenie acestea: «Păzim în chip neamestecat firile, unite nu după ființă, ci prin socotință, motiv pentru care vedem și o voință, o lucrare și o stăpînire a lor, arătate într-o demnitate egală. Căci Dumnezeu Cuvîntul l-a asumat pe omul pe care l-a rînduit de mai înainte, acesta fiind preferat de El pentru dispozi-ția lui sufletească preștiută». Și iarăși același scrie în cap. 4 al aceleiași lucrări: «Nu a fost altul Dumnezeu Cuvîntul și altul omul în care S-a sălășluit. Căci una era persoana⁵⁷⁸ ambilor după vrednicie și cinste, închi-nată de toată zidirea, neîmpărțită de nici un spațiu și timp prin divergență de sfat și voință».

Dar și Pavel Persul, pseudodiacon al urîtei erezii a lui Nestorie, în «Cuvîntul despre judecată», scris de el, spune acestea, luptînd împreună cu cei dinainte împotriva lui Dumnezeu: «Deoarece unirea lui Dumnezeu Cuvîntul cu omul pe care l-a asumat nu a fost după ființă, nu S-a făcut o singură fire. Iar dacă nu S-a făcut o singură fire, Hristos nu este un ipos-tas monopersonal. Deci unirea este după bunăvoințe, fiind susținută de identitatea sfatului și a socotinței, ca să se arate și deosebirea firilor neamestecată, dar și taina bunăvoinții prin unitatea voinței⁵⁷⁹.

telor, unitate care își atinge în Hristos nivelul culminant, ca unitate omnilaterală a tuturor contrastelor, pentru îndumnezeirea întregii creații a lui Dumnezeu. Omenescul era grav ciuntit în concepția lor. Și aceasta făcea inutilă sau chiar ireală întruparea Fiului lui Dumnezeu. Creația rămînea despărțită de Dumnezeu, sau era destinată contopirii în El. Prin aceasta chiar actul creației era socotit inutil.

578. Nestorie vorbea de două ipostasuri în Hristos, dar de o persoană, ca reprezen-tantă a lor. Înțelegea persoana ca rol reprezentativ.

579. Dacă monotelitul Polemon refuza asumarea voinței umane de către Dumnezeu Cuvîntul, pe motiv că voința poate voi și contra lui Dumnezeu, Nestorie se încredea atît de mult în voința umană, că o socotea ca rămasă în acord cu cea divină, chiar dacă era a unui om unit numai prin relație cu Dumnezeu Cuvîntul. Primul priva umanitatea de voință în pesimismul lui cu privire la ea, al doilea nu socotea necesară o asumare a ei în ipostasul divin, omul putîndu-se mîntui în starea lui despărțită de Dumnezeu. De fapt omul nu-și poate asigura persistarea voinței în bine decît în cea mai strînsă unire cu Dumnezeu. Atunci libertatea lui se conciliază cu nestrămutarea ei. Iar odată asigurată nestrămutarea libertății umane în bine, prin faptul că devine libertate a

Privind, prea luminaților, scrierile și, înainte de ele, dogmele acestora, vedeți că în toate s-a arătat acordul între ele în cuvînt și mărturisire, acord care, pentru păcatele noastre, afirmă, împotriva credinței nepătate, o unică voință în Hristos și o unică lucrare, la fel cu cei fără de minte⁵⁸⁰. O unică voință prin spusa: «Urmînd în toate Sfinților Părinți, deci și în aceasta, mărturisim o voință a Domnului nostru Iisus Hristos». Iar o unică lucrare, prin spusa: «Afirmării a două lucrări îi urmează susținerea a două voințe». Însă dacă voințele urmează lucrărilor, e cu totul necesar ca, conformîndu-se prin ceea ce urmează o unică voință, să se confirme și ceea ce precede acesteia, adică o unică lucrare. Grăbindu-se deci să introducă în mod sofistic unică lucrare ca urmare a unicei voințe, au tras concluzia că unicei lucrări îi urmează unica voință. De aceea au și recunoscut ca Părinți, cărora le-au urmat în toate, nu pe cei ce sînt sfinți cu adevărat, ci pe cei ce nu sînt cîtuși de puțin sfinți.

Căci, precum am arătat, n-ar putea arăta cineva pe Atanasie cel pururea pomenit vorbind clar despre o voință, cînd zice: «Aci arată două voințe: una omenească, iar alta dumnezeiască», nici pe Grigorie Teologul, care spune despre voința omenească a Mîntuitorului: «Voirea Lui nu e contrară lui Dumnezeu. Căci e întreagă îndumnezeită». Nici pe învățătorul nyssenilor de același nume cu el, care zice: «Sufletul voiește, trupul se atinge»; și: «Prin trupul care lucrează și prin pornirea voinței care se mișcă în suflet»; și: «Voind prin suflet și atingîndu-se prin trup»; și: «Alta e voia omenească și alta cea dumnezeiască»; și zicînd: «Nu a Mea», prin acest cuvînt a indicat pe cea omenească, iar adăugînd: «A Ta», a arătat unirea Dumnezeirii Lui cu Tatăl. Nici pe Ioan Gură de Aur care învață: «Cuvintele nu arată numai o întristare pînă la moarte, ci două voințe. Căci dacă spusa s-ar referi la Dumnezeire, ar fi în ea o contradicție. Dar dacă se referă la trup, cele spuse au un sens. Căci nu se poate reproșa trupului că îi este frică de moarte. Fiindcă aceasta ține de firea lui. Iar el arată toate ale firii, afară de păcat; și încă cu mare îmbelșugare»⁵⁸¹.

Nici pe Ciril din Alexandria, care învață cu înțelepciune: «Aceasta era voia Tatălui: să ducă la capăt iconomia. Căci de ea ține și să nu voiască (Hristos) să moară, pentru faptul că trupul se ferește în mod natural de moarte»⁵⁸². Și: «Voia deci să moară pentru toți pentru că

postasului absolut liber, pentru că e absolut bun, natura umană își are în umanitatea lui Hristos o verigă ființială între Dumnezeu și ea. Ea se poate susține mai ușor în bine, sau libertatea devine nestrămutată, sau poate reveni ușor la ea cînd a slăbit.

580. E vorba de Ecthesis-ul imperial care interzicea să se vorbească de două voințe și lucrări în Hristos.

581. Hristos a trăit toate cele omenești cu mai mare sensibilitate decît omul obișnuit, care adeseori are o simțire tocită a stărilor sale.

582. Dacă trupul lui Hristos n-ar fi avut frica de moarte, n-ar fi fost trup adevărat. Deci Hristos n-ar fi realizat prin asumarea lui mîntuirea noastră. Căci în acest caz nici

acesta era sfatul firii dumnezeiești, dar nu voia din pricina trupului care se ferea în chip natural de moarte».

Nici pe Severian, întâi stătătorul Cabalei, care mărturisește: «Deci arată două voințe: una dumnezeiască și alta omenească». Dar nici pe Ambrosie, marele mărturisitor, care vestește cu înțelepciune: «În ce mod aceeași lucrare e a altei ființe? Căci nu poate fi o singură lucrare unde e o ființă deosebită». Nici pe Ciril al Ierusalimului, care afirmă: «*A arătat o lucrare îndoită, pătimind ca om, dar Același lucrînd ca Dumnezeu*». Nici pe dumnezeiescul Leo, care vorbește cu cumișenie: «*Fiecare chip lucrează cu participarea celui alt ceea ce are propriu*». Nici pe Gură de Aur: «Și în altele e deosebită lucrarea firilor unite, a umanității și a Dumnezeirii. Iar cînd e vorba de milostivire, concurg amîndouă lucrările. Și de aceea am simțit două lucrări». Nici pe prea sfîntul învățător Ciril al Alexandriei, care zice la fel: «Nu vom admite că e una lucrarea naturală a lui Dumnezeu și a făpturii».

Dar pe aceștia sau pe vreunii din aceștia nu-i declară nici sfînți, nici învățători probați ai Bisericii. Ba și slăvita lor mărturisire despre cele două voințe și lucrări o declară rău credincioasă și străină de dogma creștină. Și întărește cuvîntul nostru, zicînd: «La fel expresia despre două lucrări îi smintește pe mulți, ca nefiind folosită de vreunul dintre sfînții și învățătorii probați ai Bisericii, ba și pentru că din ea urmează să se predice două voințe contrare între ele. Dar prin aceasta introduc și doi voitori care voiesc cele contrare, ceea ce e cu totul greșit și străin dogmei creștine».

Se vede în mod clar și descoperit că nu se socotește propriu sfînților nici învățătorilor probați ai Bisericii să se susțină două voințe și lucrările în număr egal lor, ci mai degrabă celor rău credincioși, ca o credință greșită și străină, cum zice, dogmei creștine. El socotește așa pe cei ce vestesc acestea că introduc doi voitori care voiesc cele contrare⁵⁸³; pe cei ce au ales să urmeze Părinților mișcați de Duhul, care propovăduiesc două voințe și un număr egal de lucrări și să-i numească pe aceștia sfînți sau să propovăduiască acestea ca ei și împreună cu ei, spre întărirea tainei după trup a lui Hristos Dumnezeu.

moartea Lui n-ar fi fost reală și deci nici victoria asupra ei. De aceea de voia Tatălui de a ne mîntui prin Fiul Său Cel întrupat a ținut și ca trupul Lui să aibă frică de moarte.

583. Monoteiștii socoteau că ortodocșii care susțin două voințe în Hristos nu se poate să nu ajungă la ideea că prin aceasta admit doi voitori, deci două persoane în Hristos. Voința omenească nu putea fi, după ei, decît contrară lui Dumnezeu. Libertatea omului nu se poate salva, după ei, decît prin opoziția față de Dumnezeu. Nu înțelegeau libertatea în comuniune, libertatea iubirii. Pentru ei nu exista decît sau panteism, sau dualism contradictoriu.

Dar cine sînt cei de care spune că au susținut o singură lucrare și cărora le-au urmat în aceasta ca și în toate, spre a mărturisi o singură voință a lui Hristos, s-a arătat clar. Ei sînt apărătorii și susținătorii confundării și ai împărțirii⁵⁸⁴. Astfel nu e nepotrivit să ne referim iarăși pe scurt la Apolinarie, pentru a adevăra aceasta. Căci acest rău credincios spune, luptînd împotriva lui Dumnezeu: «Unul e Hristos, fiind mișcat numai de voia dumnezeiască, precum știm că una este lucrarea Lui, neavînd nici o deosebire în a voi». Iar Polemon, care se războiește cu adevărul, zice: «Toate le-a făcut cu voința dumnezeiască cea neschimbată. Deci nu e una dumnezeiască, iar alta îndumnezeită, cum zice Grigorie din Capadochia». Și: «Cel ce susține două voințe ale lui Hristos ca cei ce se umflau odinioară și acum, sau introduce în loc de un unic Hristos, oarecare doi hristoși, sau prezintă pe unul care se luptă cu sine însuși». Iar nelegiuitul Themistius zice: «Dar vom înțelege o unică voință a unui singur Emanuel, care e mișcată cînd omeneste, cînd dumnezeiește»; și: «Mărturisesc o singură cunoștință și lucrare, scoțînd la iveală una și aceeași putere». Iar Nestorie, cel cu totul nebun, zice: «De aceea vedem o singură voință, lucrare și stăpînire a lui». Iar Pavel, persan și la minte, declară: «Unirea e după bună voire, fiind susținută de identitatea sfatului și a socotinței»; și: «se arată taina bunei voiri și a voirii unitare».

Pe acești sclerați și blestemați îi socotește părinți sfinți. Pe aceștia îi socotește învățători probați ai Bisericii, cărora, urmîndu-le în toate, ca și în aceasta, recunoaște o unică voință și lucrare a lui Hristos Dumnezeu, confundînd și împrușcînd înțelesul economiei (mîntuirii).

Iată deci, cugetînd cele ale vrăjmașilor, admit să cugete altfel, schimbînd formulele și alegînd și preferînd în locul a ceea ce este, ceea ce nu este. Judecînd potrivit adevărului, nu potrivit cu ceea ce e nedrept, îi este oricui clar că cineva e în acord și împreună mărturisitor cu Părinții, cînd nu zice ceea ce zic aceia, ci propovăduiește ceea ce dogmatizează Părinții, socotind că dezacordul cu ei este abatere de la dreapta credință, iar acordul cu ei garantează unitatea de credință. Ecthesis mărturisește că necuratul Nestorie nu a îndrăznit să afirme două voințe, ci o voință proprie a Lui, adică o singură voință, dar trece cu vederea că el mărturisește două persoane inventate. Dacă deci și după acest decret Nestorie nu susține două voințe, ci o voință, dar aceasta o face și Apolinarie și de la ei au luat aceasta toți rău credincioșii (și de aceea și o singură lucrare), cum a arătat expunerea noastră, este neîndoielnic că noi, care spunem, urmînd dumnezeieștilor Părinți, două voințe, sîntem de alt cuget, în vreme ce acel Decret, spunînd una, se declară de un cuget cu Nestorie și

584. O singură voință în Hristos susțineau atît cei ce confundau firea omenească cu cea dumnezeiască, cît și nestorienii care le despărteau ca două ipostasuri.

Apolinarie și cu cei din jurul lor, cu care se prezintă dogmatizînd împreună, disprețuind, cum am spus, pe dumnezeieștii Părinți, iar pe cei vrednici de osîndă declarîndu-i părinți proprii.

Dar ce motiv silește Decretul să se pornească împotriva mărturisirii binecredincioase? Dacă pentru că am fi părăsit noi credința, motivul ar fi mincinos. Căci toți eram credincioși înainte de el, propovăduind învățătura adevărată. Iar dacă am păstrat-o, e de condamnat modul în care a introdus ceva de prisos, sub care și-au ascuns vicleșugul și spun acestea neaducînd autoritatea nici unui sinod sau Părinte ca mărturie, ci falsificînd dogmele drepte credințe, pe care ni le-au predat nouă cei ce au văzut cu proprii lor ochi de la început și s-au făcut slujitorii Cuvîntului și ucenicii și urmașii de după aceea, învățătorii de Dumnezeu insuflați ai adevărului, cu alte cuvinte, cele cinci sfinte Sinoade ecumenice ale prea fericitilor și de Dumnezeu purtătorilor Părinți. Iar dacă pe acestea ni le-au predat, care e dovada sau de unde le e acelora întărirea unor astfel de dogme? Și avînd noi și mărturisind cele ale Sinoadelor, e vădită minciunoasa lor născocire. Iar dacă acestea nu sînt ale sfintelor Sinoade, cu ce autoritate caută să acopere cu nume de prea cinstită faimă ceea ce e de proastă faimă, ca să le fie celor mai simpli o momeală spre atragerea de la adevăr? Cu ce autoritate folosesc numele slăviților Părinți și al Sinoadelor, cu meșteșug, eterodocșii de la început ca o acoperire a născocirilor proprii, spre o vicleană amăgire a celor pe care vor să-i atragă?

De aceea spre totala oprire de la lucrarea acestora, înțeleg a celor ce inventează în diferite timpuri născociri rătăcitoare, hotărăște foarte bine legea sinodală a sfintei adunări a fericitilor Părinți de la Calcedon, poruncind acestea: *«A hotărît Sfîntul Sinod ecumenic să nu se îngăduie nimănui a rosti sau scrie, sau alcătui, sau cugeta, sau învăța pe alții altă credință. Iar pe cei ce îndrăznesc să alcătuiască altă credință, sau să rostească, sau să învețe, sau să predea alt simbol celor ce vor să se întoarcă la cunoștința adevărului de la elenism sau iudaism, sau de la orice erezie, hotărăște, dacă sînt episcopi sau clerici, ca episcopii să fie înștrăinați de episcopie și clericii, de cler; iar de sînt monahi și laici, să se anatematizeze!»*

Cine deci dintre cei ce simt în orice fel pe Dumnezeu și atîrnă de slava prea luminată a Lui, de la care, prin care și spre care este mîntuirea celor ce-L mărturisesc, ar alege să părăsească credința noastră ortodoxă, predată nouă de la început, și să prefere înnoirea cea de curînd apărută, împotriva căreia, ca și împotriva oricărei alteia, născocită împotriva judecății binecredincioase de cei de altă cugetare, s-a dat hotărîrea osînde sinodale a Părinților adunați la Calcedon, cum a arătat cuvîntul nostru?

Nimeni altul decît cel care, adormindu-și viața, a preferat înstrăinarea de Dumnezeu în locul slavei Lui.

De aceea, privind la lucrurile înseși, stăpîne, și înțelegînd clar înaintarea spre ultima rătăcire și spre fiara din urmă, spre răsturnarea a toată credința în Dumnezeu și spre tăgăduirea cunoștinței adevărate a Unuia Născutului, conform învățaturii sfinților bărbați care le cugetă acestea din insuflare dumnezeiască și prea fericita iluminare, spre păzirea noastră și a celor ce am apucat sfîrșiturile veacurilor, să luăm seama fiecare cu toată puterea inimii la această înnoire ce se introduce. Aceasta ca să nu fim atrași la ea din negrijă și nepăsare, ci să stăm cu tărie și bărbăție împotriva a toată necredința, «să surpăm, cum spune Scriptura, gîndurile și toată trufia ce se ridică împotriva cunoștinței (de Dumnezeu)» (II Cor. 10, 4). În aceasta ne întărește și Mîntuitorul tuturor, Domnul și Dumnezeuul nostru, zicînd: «*Atunci de va zice cineva: Iată, aci e Hristos, sau iată aci, să nu credeți*» (Matei 24, 23). Prin aceasta a alungat cît mai departe de El mincinoasele și feluritele credințe și păreri despre taina Lui, ale celor perversi și despărțindu-i pe urmașii Lui de orice opinie străină, prin care căutătorii de sfadă și cei contrari în cugetare caută să tulbure curăția mîntuirii în El și să-i războiască. Aceasta pentru ca nu cumva mintea noastră binecredincioasă și de Dumnezeu iubitoare, fiind răpită de vreunul din aceștia, să cadă din adevăr în apa curgătoare a unor povești probabile, nerămînînd întărită în dovezile cuvintelor Părinților⁵⁸⁵.

Scriptura ne îndeamnă iarăși: «*Privegheați și vă rugați, ca să nu intrați în ispită*» (Matei 26, 41). Prin priveghere vrea să ne sădească veghea în dreapta credință, iar prin rugăciune, ajutorul lui Dumnezeu prin har. *Iar ispită numește aci pe cea din rătăcire, nu din silă, în care sîntem duși de noi înșine, nu de alții, cînd ne abatem de la calea cea dreaptă, împărătească.*

Pe aceasta umblînd voi, cei călăuziți de Dumnezeu, ați călăuzit și pe cei ca mine, care șchioapătă spre amîndouă părțile de la cele cuvenite, readucîndu-ne la lumina neumbrită și neînserată a mărturisirii și viețuirii atotdumnezeiești a Cuvîntului, privind spre răsplata de acolo. Fiindcă și dumnezeiasca lege poruncește ca cei puternici asemenea vouă să poarte poverile celor slabi și să împlinească legea (Rom. 15, 1; Gal. 6,

585. Învăătura lui Hristos dă minții o statornicie în fermitatea adevărului revelat în Sfînta Scriptură și în definițiile Părinților. Ezeziile s-au născut ca niște socotințe probabile care aduc minții care le dă atenție o fluiditate, sau o pornire de trecere de la o părere la alta, lipsite de orice siguranță. Ezeziile nu mai au nici un adevăr sigur. După ele nu mai e sigur dacă Dumnezeu e Dumnezeu cu adevărat și lumea aceasta schimbătoare e creată cu adevărat, sau nu este ea însăși Dumnezeu în fluiditatea și relativitatea ei în care nimic nu e ferm și sigur.

2). Iar povara mai grea ca oricare alta din cele grele este nepăsarea despre aceste lucruri, care se sălășluiește în cei cu mintea mai copilăroasă, datorită schimbărilor de vremuri și persoane, fie prin amăgire, fie prin amenințarea celor ce pedepsesc, tulbură cugetul sau poruncesc, care răsar mai ales în vremea neorînduiei generale neînfrîinate. Nu zăboviți deci să întindeți mîna cu milă celui ce aleargă la voi, fie cîrățindu-l cu pricepere prin cuvînt, fie sprijinindu-l cu iubire de oameni prin rugăciune și apropiindu-l și alipindu-l de Cel drept, închinat și crezut de voi, Dumnezeu Cuvîntul și împreună Împăratul veacurilor, acum și la arătarea Lui înfricoșătoare, Căruia împreună cu Tatăl și cu Duhul Îi este cinstea, stăpînirea, slava și închinarea în vecii vecilor. Amin.

13. A lui Maxim cel Mare Mărturisorul Despre cele două voințe ale lui Hristos cel Unul, Dumnezeuul nostru

Fiecare om și-a cugetat în inimă alte și alte forme și chipuri spre întărirea și podoaba năzuințelor sale. Unii caută o măreție în cele arătate, nesocotind, fără minte, cele ascunse. Dar ție, sfințite părinte, care ți-ai mutat gîndul la o viață netulburată, îți ajunge virtutea neprefăcută și mai presus de orice chip și formă, spre frumusețe și pază. Căci ea te înfrumusețează cu ceea ce este ascuns și nevăzut tuturor atît de mult pe cît ai preferat dorinței și podoabei care trece, ceea ce e statornic și de care nu te sature. Mai bine zis te-ai arătat atît de statornic în ceea ce e legat de Dumnezeu și asemenea Lui, pe cît de străin te-ai arătat față de materie și de cele ce țin de ea și neasemenea lor. De aceea tu rămîi neînfrîurit nici de cele rele ce se fac și se întîmplă, căci nu poate pătimi din partea acelor cel ce prin hotărîrea voii a ales cele bune și e ținut cu totul de acestea, cel care a dobîndit ca plinire a dorinței desăvîrșita victorie în sine a ceea ce dorește și a pus ca pauză mișcării stabilitatea pururea mișcătoare, prin care dispare moartea care stăpînea odinioară firea. Căci la tine aceasta nu mai e biruită de moarte prin neascultare⁵⁸⁶. Căci nu mai e supusă frămîntării, datorită harului Duhului în ea, prin care stăruind în rugăciune tu poți să rezisti și, umblînd pe cărările lui Dumnezeu cu pricepere, arăți cu lucrul cît sînt de împărătești și dumnezeiești căile celor ce voiesc să umble drept pe calea nerătăcită a dreptei credințe. Dar tu arăți și abate-

586. Stabilitatea pururea mobilă și mișcarea statornică în jurul Celui de Care sufletul nu se satură niciodată. Prin aceasta se dobîndește încetarea mișcării schimbătoare spre cele care nu pot satisface setea de plinătate. Cine a ajuns la mișcarea stabilă în jurul lui Dumnezeu, ca izvorul nesfîrșit al vieții, a învins mișcarea, deocamdată pe cea sufletească, iar prin înviere, și pe cea a trupului. Căci firea a ajuns sub stăpînirea morții prin neascultare de Dumnezeu, care echivalează cu necomunicarea cu El.

rile celorlalți în amîndouă părțile. Și le faci cunoscute supărările ce-i amenință, precum celor dintîi sfințirea răsplătirii făgăduite, ca să-i duci prin frică și dorință spre desăvîrșirea în Dumnezeu.

De aceea, minunîndu-mă de lucrarea ta, laud precum se cuvine înțelepciunea ta. Mai bine zis, uimit de tăria față de amîndouă părțile, slăvesc pe Dumnezeu care te întărește și te înțelepțește ca om ce stăruie în a te folosi de aceleași metode față de cei mai simpli la minte și de a nu obosi (căci virtutea nu cunoaște oboseala), lucrînd toate cele bune pînă cînd le umpli mintea de Hristos și îi înveți să cerceteze adîncurile Duhului, iar cînd sînt arătate, circumscrii toată înțelepciunea și iubirea și descoperi înțelepciunea grăită în taine celor ce asemenea ție se alipesc Lui și nu socotesc nimic mai de cînte decît împreuna viețuire cu Acela.

Dar fiindcă ai cîștigat cea mai dintîi și de asemenea cea mai din urmă virtute care strălucește ca o pricinuitoare și pecete a tuturor, adică smerenia, ai binevoit să întrebi pe casnicul și ucenicul tău despre definiția pe care a dat-o evlaviosul monah voinței naturale, de e bună sau nu. El a spus că ea e puterea doritoare a ceea ce există prin fire și care ține la un loc toate însușirile ce sînt proprii firii în mod ființial⁵⁸⁷ și că e bine a cugeta că altceva este ea și altceva e voința care își dă cu socotintă (γνωμηκόν), ceea ce nu contravine învățăturii aprobate de judecata lui Dumnezeu, deși unora li s-a părut că nu e așa, afirmînd că Sfinții Părinți definesc voința ca voire și ca ceea ce e voit (θέληθὲν ἢ θελητόν). I-aș întreba pe aceștia bucuroși cine și care dintre Părinți dă o astfel de definiție? Căci dacă e așa, ce altceva e această definiție decît o indicare a uneia prin alta, care nu lămurește rațiunea fiecăreia în ea însăși și arată pe fiecare prin alta cum nu se cuvine și își propune să definească voirea prin ceea ce se voiește și ceea ce se voiește, prin voire? Cele definite prin altele nu se definesc astfel prin definiția proprie.

Că Părinții numesc voința (θέλημα) și voire (θέλημα) e vădit. Dar nu o spun aceasta ca să definească voința. Cine ar putea dovedi aceasta? Mișcarea ca însușire ar fi în acest caz definiția mișcării săvîrșite și omul ar fi definiția umanității, conform acestora. În felul acesta trebuința sfătuirii cu sine ar reprezenta definiția hotărîrii luate, mișcarea ca însușire ar reprezenta definiția unei mișcări săvîrșite, și umanitatea ar reprezenta,

587. În nota din P.G. se spune că acest monah e necunoscut. Dar el nu e decît Sf. Maxim care, în P.G. 91 (la începutul traducerii noastre în paragraful despre voința naturală), dă exact această definiție voinței naturale. El nu se dă cu numele, din smerenie, sau poate a publicat scrierea aceea la început, fără să se dea ca autorul ei. Voința e definită aici ca ținînd de firea însăși. E însăși firea în tendința de a se menține în existență, ca un întreg al tuturor părților ei. O fire umană fără această voință de a fi în întregime ei, nu s-ar putea concepe. Dumnezeu a creat firea umană ca pe una care vrea și ea să existe odată ce a fost adusă la existență. Orice pas conștient mai departe în existență este un pas al firii care voiește să fie și, prin aceasta, voiește ceea ce voiește și Creatorul ei.

potrivit acestora, definiția omului individual⁵⁸⁸. Fie că indicăm prin aceasta pe cealaltă, fie prin aceea pe aceasta, ei nu ating existența concretă a omului. Căci prin toți acești termeni indicăm alte înțelesuri. O mai spun aceasta, că deși (Părinții) numesc voința și voină, nu indică însă niciodată prin ea și lucrul voit. Căci cum ar fi aceeași dorința și ceea ce se dorește? Dacă ar fi așa, spre ce s-ar mișca (dorința), fiind ea însăși aceea spre ce se mișcă și nu altceva prin fire decât aceea? Căci ea (dorința) este o relație mijlocie între extreme, unindu-le acestea prin ea, necoincizând cu existența concretă. Martor este marele Grigorie, care nu identifică ceea ce e voit și născut cu voină și nașterea, ci prin acestea, ca relație naturală, se arată cel ce naște și voiește. Căci dacă nu s-ar admite o relație a ceea ce e voit sau născut cu voină și cu nașterea ca cu ceva ce e la mijloc, ar urma să fie aduse la o unitate și să se declare că acestea sînt una.

În afară de aceea, dacă spunem că ceea ce e voit e una cu voința, iar voitori sîntem prin fire noi – căci sîntem făpturi ale lui Dumnezeu –, Dumnezeu nu ne are după fire decât pe noi ca voință după fire; e o voință ce ia ființă și încetează să fie odată cu noi. Iar înainte de a fi noi, ar fi cu totul gol de voință. Același lucru s-ar putea deduce și cu privire la noi. Căci nu ne-ar aparține voința proprie și naturală, ci se va închipui ca altceva, ca ceva voit din afară care este și nu este⁵⁸⁹ și e bun și nu e bun. Dar cum e voit ceva din cele din afară? Se va socoti voit pentru cel ce se mișcă

588. Nu trebuie identificat, după Sf. Maxim, generalul cu concretul existent. Generalul nu există decât în moduri concrete și acestea dau generalului de fiecare dată niște note deosebite. Nu se poate afla ființa umană generală decât în persoane concrete, care adaugă fiecare alte note proprii aceluiași general. Nu se activează voința generală ca voință de a fi a firii decât prin voințe concrete ale persoanelor, primind de fiecare dată alte note deosebite. Dar așa cum nu se arată voința generală a firii umane decât în acte concrete de voină distincte între ele, așa aceste voințe nu pot fi fără voința generală, sau în afara limitelor ei. În toate actele de voină ale fiecărei persoane se arată aceeași voință ca dorința firii de a fi, dar de fiecare dată altfel. Aceasta aduce o îmbogățire comunității umane. În Hristos, ipostasul divin a activat voința generală a firii umane într-un mod propriu, dar acest mod nu era străin de voința generală de a fi a firii umane. El ținea seama, deși era Dumnezeu, de voința de a fi a firii umane, sau voia în felul Său unic să rămînă și om. În același timp El activa voia umană în modul îndreptat total și permanent spre Dumnezeirea Lui, sau în sensul adevăratei ei aspirații spre izvorul vieții ei. Științele naturii realizează cunoștințe exacte, pentru că fenomenele naturii se repetă identic. Dar științele umaniste nu reușesc să realizeze cunoștințe exacte ale omului, pentru că fiecare om activează altfel voința de a fi a umanului, și fiecare trebuie să-și descrie experiențele sale unice. Ba nici aceasta nu e o cale de cunoaștere exactă a umanului. Căci nici persoana însăși nu-și poate descrie toate stările și mișcările sale sufletești. Chiar cînd o știință umanistă se referă la partea exterioară a omului sau la trup, ea nu cunoaște prin mijloacele ei stările provocate în suflet de dereglările constatate în trup, decât prin mărturisirea lor de oameni a căror relatare nu poate comunica toată complexitatea și tot modul de trăire a stărilor lor, iar cel ce primește aceste relatări nu le poate trăi exact ca cel ce i le comunică.

589. Sf. Maxim stăruie asupra deosebirii între voină și lucrul voit, pentru că monoteismul bazau ideea lor despre o singură voință în Hristos pe identificarea voinței cu obiectul voit.

spre el, dar nu în sine. Căci dacă cel ce are voirea naturală nu va voi ceva din cele ce sînt, nimic nu-i va fi lui voit. Care e deci rațiunea pentru care afirmă aceia că voința e ceea ce e voit sau spun că o susțin aceasta pe baza Părinților?

Dar fie și așa cum zic ei. Căci nu ne este cuvîntul despre deosebirea numirilor, ci despre înțelesurile binecredincioase. Să răspundă deci cei pe care-i întrebăm cu drept cuvînt de este altceva după fire voința dumnezeiască decît cea omenească; și altceva aceasta decît aceea, chiar dacă i s-ar da zeci de mii de nume. Să ne învețe aceasta și să ajute cugetarea noastră care se află în fața necunoscutului; și nu ne vom împiedica de numirile folosite de ei, ci vom aduce și de la noi ceva în ele. Dar dacă una e cu totul identică cu alta după ființă, e vădit că sînt una și aceeași prin fire. Și dacă e așa, și firea e în mod necesar una și nedeosebită. Și unde nu e diversitate naturală de voințe, nu e nici de ființă și de fire. Iar dacă una e neidentică prin fire cu alta, sînt numaidecît și deosebite. Și dacă sînt deosebite, cum nu va trebui să se recunoască numărul acestora potrivit cîtimii lor? Fiindcă negarea numărului aduce și dispariția deosebirii celor deosebite, ca a unora ce nici nu există. Căci cum e cu puțință să fie și să nu se numere? Și pentru ce pricină? Sau cum nu se numără voințele firilor deosebite dacă nu încetează din motive binecuvîntate să se numere firile înseși? Căci ce e potrivit voințelor, ca unele ce sînt înnăscute lucrurilor și constitutive lor, trebuie să fie și în lucruri. Și dacă se înlătură numărul lor, ceea ce fac și aceștia, sînt păgubite și lucrurile. Iar dacă nu e înlăturat, să se cugete și despre acelea. Spre arătarea deosebirii naturale dintre voințe ne vom folosi deci și de deosebirea între firile lor. Sau să arate aceștia cum, prin refuzarea numărului, nu se introduce și o desființare sau confundare a voinței naturale omenești și a celei dumnezeiești a Mîntuitorului.

Căci cum e Cuvîntul întrupat om desăvîrșit, fără voința naturală? Fiindcă îndumnezeirea ei prin unirea cu Dumnezeu ca și a firii înseși a trupului rațional și mintal însuflețit, nu o scoate din realitatea ei ființială, cum nici unirea extremă a fierului cu focul nu scoate fierul din firea lui, ci fierul pătimește ale focului fiindcă a devenit foc prin unire, dar e greu după fire și taie, fiindcă n-a suferit nici o alterare a firii sale, nici nu a căzut din lucrarea lui naturală, ci a rămas în acestea, deși există în același ipostas unic cu focul și-și lucrează nedespărțit de el cele ale firii proprii, adică taie și cele ce rezultă din unire, adică arderea. Căci e a lui tăierea, dar și a focului, pentru perihoreză și pentru schimbul ce are loc între ele. Și focul nu impune firea lui fierului, chiar dacă se vede împreună cu focul, nici lucrarea lui naturală firii fierului, deși se vede împreună cu arderea și nu are nici o separare de aceasta, ci se arată și se cunoaște împreună cu

aceasta și în aceasta. Care e deci motivul de a nu număra ceea ce aparține firii, adică voința, și prin aceasta de a recunoaște lui Dumnezeu Cuvîntul Cel întrupat, Celui supradesăvîrșit și mai înainte de toată desăvîrșirea, nedesăvîrșirea noastră (τὸ κατ' ἡμᾶς ἀτελές)⁵⁹⁰, deși a primit, prin bună-voirea Tatălui și împreună lucrare a Duhului Sfînt, să-Și facă comune cu noi, pentru a noastră mîntuire, toate ale firii noastre prin unire nedeșpărțită, precum și însăși firea în mod desăvîrșit, afară numai de păcat, fiindcă acesta nici nu era al firii, ci abaterea și alunecarea socotinței, mișcată contrar rațiunii și legii firii?

De aceea mie mi se pare că în mod convenit și cu bună știință monahul amintit a distins socotința (voia arbitrară) de voința naturală. Căci voința, după definirea lui corectă, «este puterea doritoare a ceea ce este după fire». Fiindcă tot ce există din cele ce sînt și mai ales din cele raționale se dorește după ceea ce este în mod natural⁵⁹¹; și luînd-o, a luat puterea de a dori ceea ce este de la Dumnezeu, o are după ființă spre susținerea sa. Căci dacă nu a primit dorința a ceea ce este, prin fire, cel ce nu e încă nicidecum, de unde și cum ar avea-o, neavînd nicidecum existență și mișcare⁵⁹²? Căci cel ce nu există e neputincios și lipsit de ființă. Acesta nu are nici o putere și mișcare în cele ce sînt. Iar aceea care se abate în amîndouă părțile este o pornire arbitrară (din socotință). Ea nu e proprie firii, ci persoanei și ipostasului.

Aceasta știind-o despărțitorul și antropolatrul (îchinătorul la om) Nestorie a dogmatizat cu necredință o unire a socotințelor, ca să confirme fiecare din cele două ipostasuri prin fiecare din cele două socotințe și să se păstreze omul simplu printr-o socotință oarecare și printr-o mișcare arbitrară spre Dumnezeu Cuvîntul, cum zice el, să se realizeze unirea (cu El). Din aceasta se constituie după el și identitatea voinței (ταυτοβουλία), sau voirea a doi, ca să spunem mai potrivit, pînă la așa grad încît prin mișcarea voinței arbitrare (gnomice), înaintează, după el, pe încetul de la

590. Dacă voința ar fi una cu ceea ce voim, numai cînd voim ceva avem o voință. Cînd nu voim ceva, nu mai avem o voință.

591. Definiția aceasta a voinței poate fi tradusă sau înțeleasă în două feluri. Ea e voința naturală a firii de a fi ceea ce este, dar poate fi și dorința firii după Cel ce este cu adevărat. Dar și în cazul din urmă cineva dorește să fie. Căci în fiecare din aceste dorințe se cuprinde și cealaltă. Dorind ceea ce e propriu firii, doresc ceea ce vrea Dumnezeu care a creat-o. Această dorință îmi face transparent pe Dumnezeu. Iar dorind direct pe Dumnezeu, susțin cu adevărat firea pe care mi-a dat-o El. Astfel obiectul dorinței mele și al lui Dumnezeu este de fapt unul, dar voințele sînt două: a lui Dumnezeu și a mea. Se întîmplă însă de cele mai adeseori că, în concret, prin socotință, eu nu voiesc ceea ce voiește Dumnezeu. În Hristos însă nu e decît voia firii umane, care nu voiește decît ceea ce voiește Dumnezeu.

592. Trebuie să fie cineva care să împlinească dorința de a fi, cineva care a pus totodată în cel ce dorește această dorință. Căci altfel de unde ar avea acela dorința de a fi mai mult decît ceea ce este?

cele nedesăvârșite la cele desăvârșite. Această voință înaintază însă prin călăuzire, nefiind unită prin Dumnezeirea Cuvîntului de la însăși conceperea negrăită, întreagă și în mod desăvârșit cu toate ale firii noastre într-unul și același ipostas⁵⁹³.

Amintitul monah, ca să afirme atît desăvîrșirea firii omenești în Dumnezeu Cel întrupat, cît și să respingă contrariul, a definit voința Lui ca naturală, iar voința ca socotință (gnomică) a respins-o, nedînd loc nici împărțirii prin dezbinarea de El, nici părerii despre o umanitate închipuită, prin negarea voinței naturale^{593b}. Dacă cineva afirmă că nu poate grăi în El de două voințe decît ca neidentice între ele, dacă ele sînt deosebite după ființă^{593c}, admit și eu, dar dacă sînt socotite contrare, cuvîntul e mincinos. Fiîndcă nu tot ce e deosebit e contrar. Fiîndcă opoziția e fapta voinței arbitrare ce se mișcă contrar rațiunii, iar deosebirea e proprie firii stăpînite de rațiune. Cea dintîi sfîșie firea, cea de a doua o ține, evident, unită. Deosebirea ființială e deci spre constituirea și susținerea componentelor firii; nu e deci o contradicție spre descompunerea lor. Căci firea nu are în sine ceea ce e contrar firii, nici nu are vreo rațiune ceea ce dezbină⁵⁹⁴.

De altfel dacă cele două voințe sînt numaidecît și opuse, cum se face că în existențele despărțite prin fire și ipostas, nu se întîmplă aceasta totdeauna? Căci sîntem de acord uneori prin ele, deși au calitatea de soco-

593. Socotința care poate înclina spre ceva care mă desparte de Dumnezeu și de alții nu poate fi de la Dumnezeu.

593 b. Voința din socotință putîndu-se preciza și contra lui Dumnezeu nu poate fi de la El, ca voința firii. Nestorie o admitea ca putîndu-se pune în acord prin ea cu cea divină. Dar ea implică o persoană proprie deosebită de a Cuvîntului.

593 c. O voință omenească din socotință ar face pe Hristos două persoane, în sens nestorian. O fire lipsită de voința ei naturală de a fi sau după ceea ce este, face să se socotească umanitatea Lui o părere sau o nălucire. Voința naturală dă consistență firii. Voința naturală devenită socotință, care nu tinde spre Cel ce este, ar aduce în Hristos o dezbinare, deci L-ar arăta că nu e Dumnezeu Cel întrupat.

594. În Hristos își atinge culmea unirea celor deosebite, cum nu e realizată în om. Neînțelegînd această gîndire a Părinților, cardinalul Nicolae Cusanus (la începutul sec. XV), după o călătorie diplomatică în Răsărit, a inventat formula «coincidentia oppositorum». Aceasta a dat naștere gîndirii dialectice (hegeliene) despre dezvoltarea realității prin lupta între teză și antiteză. Sfîntul Maxim vorbește nu de o unire între contrarii, care generează lupta între cele deosebite, ci, între contraste, care susține o mișcare convergentă spre o tot mai mare unire. Lupta se naște din egoismul pătimăș. Dacă ar ține de esența cea unică nu s-ar mai putea face o deosebire între bine și rău, între iubire și ură, între pace și război, între minciună și adevăr. În Hristos, creatul nu se opune necreatului, căci necreatul e totodată Creatorul creatului și ca atare iubitorul lui. Căci l-a făcut ca să-l urce la o tot mai mare unire cu Sine. Timpul nu se opune eternității, căci iese din ea și se poate înainta prin el spre ea etc. Viziunea despre lupta inevitabilă între oameni – bellum omnium contra omnes –, care aduce atîtea dureri, nu poate fi viziunea adevărată a realității. Ei trebuie să i se opună tendința spre comuniune și întrajutorare între oameni. Omul nu are nevoie de lupta cu ceilalți, dar nu poate trăi fără ei. Omul nu se realizează prin lupta între componentele sale, ci prin întărirea unității dintre ele.

tințe, și cu Dumnezeu și cu îngerii și întreolaltă, chiar dacă n-am părăsit socotința proprie și voința arătată prin ea. Iar dacă sîntem de acord în acestea, adică în acord cu alții, avînd această socotință proprie, înseamnă că ne putem pune de acord cu ceilalți cînd își arată și ei socotința proprie. Dar dacă este așa în acestea și nu se observă nici o opoziție, deși se păstrează prin existență și număr socotințele proprii odată cu dispoziția prietenească, cum ar fi în unul și același Cuvînt al lui Dumnezeu, întrupat și făcut în mod desăvîrșit om pentru noi, o opoziție între voințele ce-I aparțin prin ființă⁵⁹⁵? Deci cum le declară pe acestea opuse prin numărul însuși, sau prin însuși faptul existenței lor concrete? Dacă numai pentru aceasta sînt socotite opuse, vor nega și firea însăși a trupului ca opusă Cuvîntului prin existența concretă. Căci, cum e vădit tuturor, ar trebui să fie cu mult mai tare în opoziția lui suportul decît ceea ce se află în suport⁵⁹⁶. Iar dacă numai din pricina numărului, aceia vor face firile goale (de voințe), nici să nu mai numere pe vreuna din ele; ba să-L nege și pe El din aceeași cauză, ca și pe cele trei ipostasuri ale Dumnezeirii Celei Una fără de început, ca să nu se dezbine și Acea în Ea însăși. Dar dacă ar fi absurd a se declara că nu mai e peste tot nimic, nici ființă, nici calitate, nici altceva din cele ce există, odată ce fiecare are o astfel de putere⁵⁹⁷, și mai absurd e a se învinovăți însăși existența voinței naturale (omenești) și din acest motiv să o desființeze. Și e cu atît mai absurd cu cît ea este cea dintîi putere sădită în fire dintre celelalte însușiri și mișcări naturale. Căci numai prin ea dorim în mod natural să fim și să viețuim, să ne mișcăm și să înțelegem, să vorbim, să simțim, să ne împărtășim de hrană, de somn și de odihnă, să nu suferim și să nu murim și, simplu, să dobîndim în chip desăvîrșit toate aptitudinile care ne susțin și să ne ferim de lipsurile care o vatămă.

Și mie mi se pare că și în privința aceasta a făcut bine evlaviosul monah, adăugînd și aceasta: «Și păstrătoarea la un loc a tuturor însușiri-

595. Sf. Maxim admite că în oamenii obișnuiți voința firii se manifestă concret ca voința gnostică, sau ajunsă la socotința proprie. Dar nu vede în manifestarea lor prin ea numaidecît o opoziție. Cu atît mai mult nu poate fi o opoziție între voințele naturale în Hristos, în Care neexistînd o persoană umană deosebită, voia umană naturală nu poate lua forma unei voințe gnomice, odată ce ipostasul divin al ei ține această voință în deplin acord cu voia lui Dumnezeu.

596. Trupul sau firea umană fiind suportul voinței, care se află în ea, ar trebui să se afirme, după adversarii celor două voințe, cu mult mai tare în opoziția față de firea dumnezeiască a Cuvîntului decît voința ei față de voința dumnezeiască a Lui. Și dacă din motivul opoziției voinței omenești față de cea dumnezeiască, aceia neagă voința omenească în Hristos, cu mult mai virtos ar trebui să nege existența firii omenești. Dar Dumnezeu n-a adus lumea la existență prin creație spre a I se opune prin fire, ci spre a fi în armonie cu ea.

597. Dacă voința omenească e negată, după adversari, datorită puterii ce o are de a se opune, atunci neagă toate.

lor». Căci voința ființială sădită în noi le ține pe toate la un loc și dorește să le susțină și să nu se lipsească de nici una; mai bine zis o facem aceasta noi înșine prin ea și potrivit ei. Și socotesc că se va conveni că și Cel ce este și are rațiunea a ceea ce este și nu e ceva ce pare⁵⁹⁸, făcut Dumnezeu întrupat, are și ca om voința naturală și omenească și voiește pe fiecare din cele enumerate în chip natural spre adevărarea trupului Său înțelegător și rațional însuflețit, dacă S-a făcut om 'adevărat, nelipsindu-Se de nici una din cele ale noastre, afară de păcat⁵⁹⁹, ci avînd toate cele după fire ale ființei noastre în mod neschimbat, cîte le avem și noi, precum și cele ale ființei dumnezeiești fără de început. Prin amîndouă S-a făcut cunoscut pe Sine ca fiind om și totodată Dumnezeu, păstrînd ca om și ca Dumnezeu în mod desăvîrșit deoființimea naturală cu noi și cu Tatăl după unire.

Căci a spune că numai în vremea patimii mîntuitoare, cînd a întipărit în Sine în mod real ceea ce ne e propriu și S-a ferit de moarte, S-a arătat avînd două voințe, mi se pare o simplă afirmare, nu ceva dovedit. Căci cum S-a arătat așa numai în vremea aceea și nu și înainte de ea? Și pentru care cauză? Căci dacă le-a avut atunci, le-a avut și de la început, de cînd S-a făcut om și nu Și le-a improvizat numai pe urmă. Iar dacă nu le-a avut de la început, nu le-a avut nici în vremea patimii, ci și-a închipuit numai teama de moarte și pe lîngă ea și celelalte prin care ne-a mîntuit, ca: lacrimile, rugăciunea, întristarea pînă la moarte, crucea, moartea, îngroparea. Pentru că desființîndu-se una din cele naturale păstrate în El ca în noi, nu vor rămîne nici celelalte. Căci cum, nemaifiind aceea, există aceasta? Și care ar fi motivul? Și ce opoziție e aceea cînd pe de o parte Se roagă și-Și arată de bună voie slăbiciunea naturală, adică cea după trup, prin ferirea de moarte, iar pe de alta nu Se opune pînă la capăt, ci zice: «*De e cu putință*» și: «*Nu ceea ce Eu voiesc, ci ceea ce Tu voiești*», adică a uni cu ferirea mișcarea puternică și plină de rîvnă spre moarte? De fapt a imprimat în Sine în mod real ceea ce ne e propriu prin teama de moarte pentru puțin timp, ca să ne elibereze pe noi și de aceasta⁶⁰⁰ și să adeverească firea trupului propriu și să lucreze tuturor

598. Dacă trebuie să se nege ceva din cauza existenței (διὰ τὴν ὑπαρξιν) și a numărului, se va nega și existența reală a Dumnezeirii în persoana Cuvîntului și în general în Persoanele Treimice.

599. Numai păcatul e contrar lui Dumnezeu și existenței create de El, ca voință și necomunicare cu El.

600. Numai luînd diferitele slăbiciuni ale noastre și aducînd puterea Lui în ele, ne dă și nouă puterea să ne întărim împotriva lor. Aceasta e mîntuirea în sens ontologic, ca ridicare a firii noastre la comunicarea cu Dumnezeu Cel Atotputernic și de viață făcător.

iconomia (mîntuirea) curată de nălucire. Dar a înfățișat pe de altă parte îndată cea mai mare pornire împotriva morții și unirea culminantă a voinței omenești din El cu voința Lui și a Tatălui, întărind această unire prin cuvîntul: «*Să nu se facă a Mea, ci a Ta*». Prin aceasta respinge despărțirea, iar prin ce s-a spus înainte, confundarea.

Iar dacă spun ei că nu apare să fi voit altădată (omenește) decît în vremea patimii, să o spună aceasta și despre înțelegerea omenească. Prin aceasta Îl vor declara fără de minte. Căci nu apare să fi spus că a cugetat și a înțeles. La fel vor zice despre miros și despre celelalte mișcări naturale asemenea celor ale noastre de care nu s-a scris să fi pomenit El. Sau și despre sufletul însuși. Din aceasta nu se poate conchide că n-ar fi existat de fapt înainte, după ce S-a făcut om, ci numai atunci cînd a pomenit de el; și n-a făcut aceasta cu mult înaintea patimii. De aci urmează că sau vor spune că l-am improvizat pe acesta, fiindcă nu l-a pomenit de multe ori și de la început, sau, nespunînd aceasta, vor dogmatiza, după marele Atanasie, că «*îndată ce a fost trup, îndată a fost trup însufletit rațional*», și nu vor spune că voința Mîntuitorului ca om a existat numai în vremea patimii, deși a pomenit de aceasta numai atunci, ci de la început și e consubstanțială de la început în mod natural cu Mîntuitorul ca om, cum e cu noi. În acest caz vor înceta să deducă acestea și să le pună în mișcare într-un timp nepotrivit. Căci timpul prezent e timpul sîngelui pentru păcatele noastre, nu al unor învățături noi⁶⁰¹ și al plînsului îndurerat spre împlînzirea lui Dumnezeu, nu al opozițiilor sofistice spre mînierea și mai mare a Lui împotriva noastră.

Dar îmi vine să mă mir și despre lucrarea cea una pe care o învață despre Hristos, prin referirea ei la individ, cum zic ei. Trec peste a spune că nici una din lucrările naturale nu ține în primul rînd de individ, ci de firea și ființa lui. Căci cine ar putea lucra ceva fără puterile ce aparțin în mod natural firii? Sau de unde i-ar fi lui dat să lucreze sau să poată ceva fără fire? Dar voiesc să-i întreb aceasta: oare susțin aceasta spre desființarea lucrărilor naturale, sau pentru ce? Dacă spre desființarea lor, cum, cînd și care ar mai fi peste tot vreo lucrare nemaexistînd acelea? Căci precum nefiind firile, nu mai e nici ceea ce este din ele, adică ipostasul compus (ca sinteză), așa nefiind lucrările naturale, nu e peste tot nici o altă lucrare. Căci nu se poate produce nici o sinteză a celor ce sînt la bază, dacă nu au în ele înseși existența, ci sînt ceva inconsistent și debil. Deci dacă spun că cele ce sînt cu adevărat după fire nu sînt, cum va exista

601. E timpul în care se omoară oamenii și aceștia își dau viața pentru dreapta credință sau din pricina războaielor ce sînt aduse de năvălirea popoarelor necredincioase (perși, mahomedani), nu al inventării de învățături noi.

în mod real ceea ce nu e nicidecum⁶⁰²? Cine poate deci vorbi de o lucrare ipostatică și de unde aceasta? De unde luînd-o, o afirmă⁶⁰³? Iar dacă o afirmă și dacă declară ipostasul, la care o referă, compus și indicînd în sine cele contrarii și opuse – căci e muritor și nemuritor, văzut și nevăzut, circumscris și necircumscris, fără de început și sub început –, se va cuveni să fie astfel și lucrarea. Și cum va fi așa în alt mod decît prin posesie și privațiune? Și cum se vor crede unele ca existente, iar altele se vor închipui ca neexistente de fapt? Și cum cel ce are o astfel de lucrare face prin aceeași și nu prin una și alta, pentru că nici ea nu e una și alta, cele asemenea ambele? Căci în mod necesar cel ce lucrează e adecvat după fire lucrării proprii și ea e adecvată lui. Și cum e Dumnezeu cel ce e prin posesie, dar nu prin fire Dumnezeu? Sau cum e om cel ce e aceasta prin privațiune, și nu cu adevărat prin ființă? Și ce fire este nelucrătoare sau lipsită de lucrarea naturală? Căci precum nu e fire lipsită de existență concretă, așa nu e nici fără lucrarea naturală. Iar de e lipsită de aceasta, e lipsită și de existența concretă. Lipsit de putere, ca și cum ar fi cu totul slab, nu e decît ceea ce nu este. Căci tot ce există are ca distincție constitutivă mișcarea înăscută ce ține de specie. Ea imprimă o definiție suportului (ființei), prin care aceasta se cunoaște că este și ce este, avînd astfel în aceasta atît identitatea cu cele de aceeași specie, cît și deosebirea față de o specie sau de un neam deosebit.

Și dacă e așa, cum e cu putință să fie lipsit de puterea naturală după trup Cuvîntul, Care S-a făcut om desăvîșit sau cum a fost peste tot om? Căci nu e om fără lucrare naturală, precum nici altă fire fără lucrarea ei proprie și ființială. Fiindcă lipsa acesteia sau face să nu existe nici firea, sau le face pe toate aceleași întreolaltă, și în loc de toate le face una, amestecîndu-le și confundîndu-le prin absența lucrării constitutive. Deci dacă nu-L socotesc pe Cuvîntul nelucrător ca noi, e vădit că-L declară pe Același avînd înăscută și lucrarea omenească⁶⁰⁴. Căci cum ar fi altfel? Fiindcă nu e cu putință să lucreze fără lucrarea naturală, precum nici să

602. Monoenergiștii accentuau consistența ipostasului și slăbeau realitatea firilor lui Hristos, ca să poată afirma în El o singură lucrare. Dar dacă nu recunosc realitatea firilor care se află cu adevărat în Hristos, cum pot afirma realitatea ipostasului cel Unul, care este o sinteză a firilor?

603. Dacă nefiind firile în Hristos, nu e nici ipostasul, nu poate exista nici o lucrare a Lui. Aceasta era, după Sf. Maxim, concluzia la care trebuiau să ajungă monoteliții care negau cele două firi în Hristos.

604. Monoteliții declarau că lucrarea cea una a ipostasului cel Unul al lui Hristos era și omenească, dar nu o socoteau ca fiind ca atare și a firii omenești. Dar Sf. Maxim răspunde că ipostasul Lui dumnezeiesc nu poate avea în El o lucrare de un anumit fel (omenească), dacă nu e proprie și firii al cărei ipostas este ea. Sfîntul Maxim leagă strîns lucrarea de fire. E adevărat că ipostasul aduce ceva nou. Dar acest ceva nou e «modul» în care activează cele două firi, nu ceva ce lipsește firii.

existe fără ființă și fire. De aceea e cu totul necesar ca Cel ce lucrează să nu aibă nici numai o singură lucrare ființială dacă e îndoit în fire. Aceasta pentru ca nu cumva, chiar dacă spun că e compus, să-L socotească compus avînd o singură fire, iar dacă e compus prin relație, va fi aceasta și în relație.

Dar pe Acesta Îl vedem purtîndu-le ca Unul pe amîndouă. Iar lucrarea se referă la Cel ce lucrează și firea la Cel ce subzistă. De aceea dacă pentru unirea și unicitatea persoanei spun că una este lucrarea celui ce lucrează, trebuie să declare pentru același motiv că și firea celui ce subzistă (a ipostasului) este una. Aceasta pentru ca nu cumva susținînd o unire prin relație, să fie dați pe față că o socotesc pe aceasta o unire a lucrărilor, dar nu și a firilor. De fapt ei socotesc că nu e cu puțință să unească firile într-un ipostas, ci într-o ființă sau fir, fiind unite în el nu altfel decît printr-o singură lucrare. Căci altfel, precum deosebirea ființială în lucrările lui ar da, după ei, doi lucrători, așa și deosebirea naturală a ființei ar aduna două ipostasuri, deci sau vor amesteca și lucrările într-o singură lucrare, sau vor introduce și între firi o despărțire, prin faptul că sînt ființe deosebite prin fire și numărate. Căci ceea ce nu se petrece între primele, nu se petrece nici între ultimele. Dar prin numărul referit la ultimele, se arată deosebirea lor naturală. Dar se evită despărțirea între ele pentru unirea lor extremă. Căci nu e cu puțință a se cunoaște firea dumnezeiască și cea omenească nici măcar că există, cu atît mai puțin a se deosebi una de alta fără lucrarea lor ființială. Fiindcă definiția oricărui lucru stă în mod principal în rațiunea puterii lui ființiale. Desființîndu-se aceasta, se desființează și suportul ei. De aceea mărturisim că acestea (lucrările) sînt păstrate în Cuvîntul întrupat și că prima arată cele dumnezeiești în manifestarea trupului, iar cealaltă se arată în experiența liberă a celor dumnezeiești⁶⁰⁵. Aceasta pentru ca să mărturisim împreună cu ele și firile ale căror lucrări ființiale sînt.

Dar cui nu-i este vădit că în aceeași ființă și fire nu se poate vedea o deosebire de existență concretă (ipostatică) sau de lucrare naturală? Aceasta este cu neputință. Dar în individ și persoană o vede numaidecît, dacă este compus, atît firile deosebite în care constă, cît și mișcările naturale prin care se cunoaște, lucrînd după fire, adevărindu-și și existența concretă proprie și în lucrări și prin ele și că altceva și altceva cele din

605. Lucrarea omenească a lui Hristos se arată în experiența liberă (ἐξουσιαστικός) a celor omenești, căci n-a fost adus la existență ca om și n-a rămas în ea fără voia Lui ca Dumnezeu. Nu Și-a pierdut caracterul de Absolut sau libertatea totală nici față de umanitatea Sa. Dar pe de altă parte a trăit-o în plinătatea slăbiciunilor și durerilor ei. N-a făcut nimic să le ușureze pe acestea. Le-a ușurat numai în măsura în care firea omenească primea puterea să le rabde pînă la capăt, cum ar trebui și cum am putea să le răbdăm și noi și prin aceasta să le biruim.

care constă, prin lucrarea naturală potrivită fiecărei componente, prin aceasta întrucît ni se arată individul trecînd de bună voie dincolo de fiecare fire prin îngrăşarea lucrărilor naturale, cunoaştem intervenţia lui nu îngreunînd prin aceasta firile, ci mai degrabă făcîndu-le să conlucreze. Căci dacă individul nu se închide într-o singură lucrare naturală, precum nici într-o fire (căci cine ar spune-o aceasta, sau ar putea-o cugeta?), e vădit că are un număr de mişcări fiinţiale egal cu firile sau fiinţele din el şi nimeni n-ar putea nega aceasta.

Dar să trecem peste a spune că Persoana compusă a lui Hristos nu se numeşte propriu-zis un individ. Căci nu are relaţie cu împărţirea ce coboară de la cel mai general gen, prin cele subordonate, la specia cea mai particulară, oprindu-se şi circumscriindu-se în ea înaintarea sa⁶⁰⁶. De aceea, după prea înţeleptul Ciril, numele Hristos nu are nici sensul de definiţie. Căci nu este nici specie caracterizată printr-un număr de multe deosebiri şi nu arată nici fiinţa cuiva; şi nu este nici individ ce se poate reduce la o specie sau la un gen, sau circumscribe după fiinţă sub acelea. Ci e un ipostas compus identificînd în Sine la extrem despărţirea naturală a celor extreme şi făcîndu-le să fie una prin unirea părţilor Sale. Iar dacă cei ce din faptul că Domnul nu e nelucrător după trup, mărturisesc că lucrarea Lui omenească şi naturală nu e nici neipostatică (sau că e ipostas), vatămă ipostasul⁶⁰⁷. Căci nici faptul că firea nu e neipostasiată, nu o face să fie ipostas⁶⁰⁸, precum nici faptul că trupul nu e fără formă nu face trupul formă; şi nici faptul de a nu fi nenăscut sau de a nu fi nevăzut nu face pe cel născut sau văzut, naştere sau vedere. Şi simplu vorbind, orice altceva care nu se neagă că nu e ceea ce e afirmat ca fiind în relaţie în jurul a ceea ce e contemplat în mod natural. De altfel şi dacă e poate ceva (cînd

606. Omul e socotit de Sf. Maxim individ, întrucît, urmînd lui Aristotel, îl socoteşte, privit după trup, un exemplar care aparţine unei specii în mai multe exemplare. Dar după suflet, omul nu aparţine unei specii ca cele ale animalelor. În al doilea rînd, omul avînd şi suflet nu e numai individ uniform cu ceilalţi indivizi ai speciei umane, ca exemplarele celorlalte specii ale animalelor. El e oarecum un exemplar al speciei om numai întrucît structura identică a trupului face să aibă şi un suflet în mare măsură identic cu alţii. Dar prin suflet omul e totodată şi persoană, nu numai individ identic cu ceilalţi. Căci prin suflet el cugetă, simte şi-şi conduce liber viaţa sa în mod deosebit de alţii, deşi pe de altă parte cugetă şi simte şi el ca orice om. Hristos însă nu e nici măcar o Persoană între mai multe persoane ale speciei om. El nu este un exemplar dintre cele multe ale speciei om, putîndu-Se forma în întregime ca om. El e chiar ca om mai Persoană decît orice om. Căci El are ca fire a Sa şi Dumnezeuirea, cum nu are nici un alt om. El e o Persoană unică şi în acelaşi timp capabilă de o relaţie mai eficientă cu toate persoanele speciei umane, aducînd prin Dumnezeuire o noutate reală în existenţa lor.

607. Domnul e lucrător după trup, dar de aci rezultă că lucrarea Lui este ipostatică şi nu e a firii. Această deducţie o făceau monoteliţii. Prin aceasta făceau ipostasul necompus, dar firea compusă.

608. Prin faptul că El este un ipostas identic cu Sine face ca şi părţile unite în El să reprezinte identitatea Lui.

de fapt nu e), nu e nimic față de lucrările naturale care nu sînt negate de Părinți împreună cu ipostasurile, precum nici nu afirmă că ele despart pe unul în doi, cum fac ipostasurile. Căci cine ar putea arăta că nu e bine – cu condiția explicării – să se vestească două lucrări naturale în Același? Și pentru ce și cum și ce cuvînt al Scripturii sau ce Părinte probat ar putea afirma aceasta și nu să o nege? Căci dacă nu e bine a mărturisi lucrările naturale, nu e bine a mărturisi nici firile (în Același). Sau cum ar fi bine a le mărturisi pe acestea, dar pe acelea nu? Și dacă e bine (a le mărturisi) pe amîndouă, pentru ce se opun binelui și văd ipostasul una cu firea, care prin sine e din două? Căci dacă ar fi recunoscut că precum Părinții nu văd firile ca ipostasuri, așa nu văd nici lucrările, nu ar fi respins în mod necuvenit lucrările^{608b}. Iar dacă îi vedem vestindu-le pe acestea și mărturisind lucrarea dumnezeiască și cea omenească, precum și firile și-i cunoaștem îndemnînd și pe alții la mărturisirea lor, dar pe nici unul ca mărturisind un ipostas dumnezeiesc sau omenesc decît despărțitorul și închinătorul la om Nestorie, pentru ce, dacă nu socotesc vrednică de lepădat învățătura sfinților, se folosesc de ea în mod sofistic spre respingerea lucrărilor naturale? Dar ale cui sînt aceste greșite deducții și cine ajunge la asemenea concluzii dacă nu aiuritul sofist Sever, care, destrămîndu-le cu rîvnă și pe ale sale, dar neînsușindu-și nici pe ale celor binecredincioși, le meșterește după modul aiurelilor sofistice⁶⁰⁹?

Iar dacă faptul de a nu fi firea neipostatică ar face-o pe aceasta ipostas în mod consecvent, faptul că ipostasul nu există fără ființă l-ar arăta pe acesta ca ființă. Dar cei ce spun aceasta împart pe Dumnezeu în trei firi odată cu cele trei ipostasuri, dacă ipostasurile, care după ei nu sînt fără să fie și ființe, sînt numaidecît ființe; și nu confundă iconomia unirii firilor într-o persoană, prin unitatea firii ce spun că rezultă din cel unul⁶¹⁰? Consecvenți cu ei înșiși, ei dogmatizează și acestea împotriva lor. Iar cei ce mărturisesc lucrările naturale, întrucît conchid că și cu ele se

608 b. Confundînd firile și lucrările cu ipostasurile, monoteliții nu puteau admite decît o singură fire și lucrare în Hristos.

609. Sever luînd ca bază învățătura Părinților, că nu există în mod real fire neipostasiată, trăgea concluzia greșită că cele două firi ale lui Hristos formează un singur ipostas, că ele însele sînt prin ele un astfel de unic ipostas, deci și o unică lucrare. El recunoștea și firea dumnezeiască și cea omenească precum și lucrările lor, dar nu le despărțea ca Nestorie în două ipostasuri, însă le confunda într-unul singur.

610. Noutatea adusă de gîndirea creștină prin învățătura despre Treimea ipostasurilor și unitatea ființei și prin învățătura despre Hristos ca un ipostas în două firi, a fost că ipostasul nu e una cu ființa, ci că o ființă poate exista concret în mai multe ipostasuri (Treimea, umanitatea într-un anumit sens) sau un ipostas poate reprezenta existența concretă a două firi (Hristos, omul de rînd la un loc, alcătuit din suflet și trup). Monofizitismul și nestorianismul reveneau la stricta identificare a ipostasului cu firea. E drept că ipostasul nu poate fi fără fire, dar o fire poate primi existența concretă în mai multe ipostasuri, sau mai multe firi într-un singur ipostas. Există o legătură interioară între fire și ipostas. Sînt firi făcute una pentru alta și de aceea pot fi purtate de un unic ipostas și sînt ipostasuri de un neam, reprezentînd mai multe o unică fire.

petrece la fel, ca și cu firile, cu putința de a susține adevărul în toate potrivit tradiției, după care firea, care nu e neipostatică, nu e prin aceasta ipostas, ci enipostatică ca să nu o vedem numai prin cugetare ca pe un accident, ci în mod real ca pe o specie⁶¹¹. Așa și faptul că ipostasul nu e fără ființă, nu-l face ființă, ci «în ființă» (ἐνοῦσιον)⁶¹², ca să nu-l cunoaștem ca pe o simplă însușire, ci împreună cu cea (cu ființa) a cărei însușire este în mod propriu. Deci precum acolo enipostaticul indică faptul de a fi în cel existent (ἐνυπαρκτον), iar în cel existent e ceea ce se împărtășește de existența ființială și naturală, așa și aci ceea ce e capabil de lucrare (ἐνεργὼν ἐνεργετικόν) înseamnă în mod propriu ceea ce e în putere (ἐνδύναμον). Iar în putere e ceea ce are puterea ființială și naturală. Deci mărturisind noi că în Hristos firile nu sînt neipostaziate sau nelucrătoare, nu înseamnă a conchide că sînt ipostasuri sau și lucrătoare (prin ele), ci a mărturisi în chip dreptcredincios existențele și lucrările lor ființiale și naturale în ipostasul Celui ce este din ele și în el și potrivit lor; înțeleg firile în unirea lor nedespărțită în Cuvîntul lui Dumnezeu Cel întrupat și lucrător.

Dar prin ce rațiune referind ei multe lucrări și multe la număr la unul și același prin expresia «toată lucrarea dumnezeiască și omenească», cuvîntul «toate» îl dau spre a înțelege prin el nu una sau două sau trei în același timp, ci nesfîrșite și întorcînd orice număr, precum și «toate» și «tot», neaducînd nici o împărțire contrar celor două ce se mărturisesc, potrivit dumnezeieștilor Părinți două lucrări naturale deosebite, deducînd-o aceasta din negarea a doi lucrători? Dar dacă multele și felurile (lucrări) după fire nu împart și nu taie pe Unul și Același în mulți lucrători, cum L-ar tăia două? Și cine ar blama mai mult ipostasul ca asaltul necugetat al acestora? Acest asalt al lor ar fi îndreptățit numai dacă (Părinții) nu ar fi referit lucrările la Unul și Același și dacă nu s-ar păstra unite natural între ele prin perihoreza lor într-o unire nedespărțită în El și datorită Lui și nu Și-ar fi arătat prin ele Dumnezeu prin fire în mod dumnezeiesc puterea facerii de minuni, mișcată în mod unitar altfel și altfel și n-ar fi primit pentru noi trăirea patimilor, voindu-le ca om prin fire? Dar acum nespunînd ei aceasta și socotindu-le ale Lui și referindu-le la El, de unde și cum conchid la doi lucrători? Și pentru ce dacă e convenit să blameze cu asaltul lor, nu o fac mai întîi cu cei mulți, ci cu lucrările celor

611. Părinții recunoșteau că firea nu e neipostatică. Dar de aci nu deduceau că e un ipostas, ci că este *enipostatică*. Monofiziții deduceau din faptul că firea nu se găsește decît ipostasiată că este ipostas. Nu cunoșteau nuanța unei alte concluzii. Dacă n-ar fi ipostasiată, n-ar fi văzută în mod real ca specie. Firea există în mod real în ipostas, ca comună și altor ipostasuri, deci ca specie. Nu este ipostas, dar nici neexistentă.

612. Ipostasul nu poate fi fără ființă, dar nu e ființă. El înseamnă existența reală a ființei. El e «înființat» prin ființă.

multe? Căci precum cele două dau pe cei doi, tot așa, în mod necesar, cele multe dau pe cei mulți.

Dar cum iarăși, parcă contrazicându-se, propun în El împotriva celor multe pe una? Și care e aceasta și cum o dogmatizează? Căci nu e cu putință ca Același să aibă și multe și una. Dacă are multe, nu are una; și dacă are una, nu are multe. Căci sau le vor scoate aceia pe acestea, sau acelea o vor scoate pe aceasta, după cuvîntul lor, care propune pe una spre anularea celor două naturale. Iar dacă spun că una se formează din multe, cum s-a arătat, observăm că nu pot da prin compoziție o fire cele dintr-un suport. Dar nici nu se taie una din cele multe în multe. Deci sau să anuleze și lucrările mai multe printr-o unică lucrare ca să nu introducă mulți lucrători împotriva lor înșiși; sau prin cele multe să anuleze pe cea una, să nu dogmatizeze o ființă amestecată și astfel să se războiască cu cei ce propovăduiesc cele două lucrări, neavînd nici o putere. Dar nu se pot împăca cu alții cei ce se luptă cu ei înșiși cu cele proprii, neavînd nevoie de nici un altul în lupta aceasta. Dar cel ce are ca bază ceea ce este stăruie neclintit în ea, nesuferind de nicăieri vreo scădere. De fapt, numai acela e tare și puternic, care are adevărul stăpînind în sine. Nu cel ce primește soluția din altă parte dacă nu de la sine însuși.

Eliberați de acestea, se cuvine ca noi să stăruim în dreapta credință și să mărturisim existența reală a fiecăreia din cele două firi, păstrată cu adevărat în Cel Unul întrupat, ca și lucrarea și voința ei naturală. Și prin binecredincioasa cugetare și atotadevărata opinie despre Dumnezeuirea și umanitatea Lui și despre proprietățile lor naturale, să întărim învățătura dreptcredincioasă a Sfinților Părinți care au predat acestea sfintelor Biserici universale ale lui Dumnezeu. Ei ne-au învățat să nu tăgăduim nimic din cele ce au fost de la început și s-au făcut pentru noi și din toate însușirile ce le caracterizează în mod natural. Căci L-au dogmatizat pe El desăvîrșit în amîndouă naturile și prin amîndouă și păstrînd fără lipsuri proprietatea naturală a ambelor din care constă și ca fiind în toate ale umanității asemenea nouă, afară de păcat.

Auzind deci aceste fericite glasuri, să nu tăgăduim nimic, nici din cele ale noastre și naturale, nici din cele părintești și dumnezeiești în Același, ci să propovăduim că Același are două firi și două lucrări naturale și voințe ființiale deosebite. Căci nu există nici firea noastră, nici cea părintească fără ființă și fără voință și lucrare naturală. Și dacă e așa, e vădit că Cel ce e prin acestea, adică din Dumnezeuire și umanitate, subzistînd ca Unul și Același ipostas și fiind Același Dumnezeu și om în înțeles propriu, este de o ființă și de o lucrare (ὁμοεργῆς) cu noi și are aceeași voință naturală cu noi după umanitate; și e de o ființă și de o lucrare cu Tatăl și are aceeași voință cu El după Dumnezeuire și e întreg de un neam cu cele de

sus în toate în care sînt de un neam și întreg înrudit cu cele de jos în toate în care sînt acestea de un neam, afară numai de păcat.

Și cel ce nu propovăduiește așa nu primește pe Părinții de Dumnezeu insuflați, ci e vădit cine și ce fel sînt cei pe care îi primește. Fie ca noi toți, prin mijlocirea rugăciunilor voastre de Dumnezeu insuflați, păziți în templul lui Dumnezeu, în Biserica universală și apostolică cu trupul și cu sufletul, să propovăduim această mărturisire sinceră și ortodoxă în marele Dumnezeu și Mîntuitor înaintea Lui și a toată zidirea și să I-o aducem în locul tuturor și înaintea tuturor la slăvita Lui arătare. Și să ne învrednicim de la El deopotrivă de arătarea Lui și să ne împărtășim de veacurile și de fericitele daruri făgăduite celor ce-L mărturisesc fără să se rușineze. Și să ne bucurăm, precum dorim, prin cercare de cele ce le gus-tăm acum prin credință, prin rugăciunile și mijlocirile Prea Sfintei noastre de Dumnezeu Născătoare și Pururea Fecioara Maria și ale tuturor sfinților. Amin.

S c o l i i

1. Nevăzutul este negarea a ceea ce se vede. Și nu văzutul se afirmă în relație cu vederea, ci văzutul, care e în relație cu cel văzut, sau cel cu care are o relație nevăzutul. Iar vederea nu are relație cu nevăzutul, ci nevederea față de care el se afirmă.
2. Celor ce zic că nu este fire neipostaziată trebuie să li se răspundă că nu e nici ipostas neființial (ἀνούσιον). Apoi trebuie adăus că, precum a zice că ipostasul nu e neființial nu-l prezintă pe acesta ca ființă (căci aceasta înseamnă a împărți și confunda atît taina teologiei, cît și a iconomiei), la fel a spune că firea nu e neipostatică, nu înseamnă a o face ipostas.

14. Ale aceluiiași. Definiții ale deosebirelor

Toată deosebirea celor ce sînt este sau între contraste, sau între opuse prin împărțire (deosebire), sau între opuse ce se desființează. Astfel cele sensibile și inteligibile sînt contraste, fiind de altă ființă (esență), dar nu se opun întreolaltă. Căci nu se desființează unele pe altele și de aceea au o deosebire de contraste între ele sau de împărțire. Între viață și moarte e o deosebire, dar nu de contraste, ci de opoziție, sau de desființare. Căci afirmarea (θέσις) uneia înseamnă desființarea celeilalte, sau existența uneia se face pricină a neexistenței alteia⁶¹³. Cel ce se opune altuia e mai înainte și într-un contrast cu acela. Dar ceea ce e în contrast cu altul nu se opune numaidecît aceluia⁶¹⁴.

613. Deci nu aceasta e deosebirea între oameni. Nu trebuie să se afirme unii prin nimicirea celorlalți.

614. Omul este o unitate a contrastelor. Dar nu a contradicțiilor. E o unitate între suflet și trup, între preocuparea de sine și de alții, dar nu o luptă între ele, cum s-a cugetat

Vorbind mai clar, ființele au, din pricina deosebirilor între ele, deosebire de contraste, ca sufletul și trupul și ca toate cele ce se deosebesc după ființă. Iar cele din jurul ființei, sau calitățile, au deosebirea de opoziție (de contradicție) între ele, ca viața și moartea și orice altceva în felul acesta. Căci acestea se desființează în mod evident între ele.

S c o l i e

Înțelege contrastul (ἐναντίωσις) ca împărțire (deosebire), iar contradicția (opoziția) cuget-o ca desființare. Cea dintâi dintre ele este în ființe, cea de a doua în cele din jurul ființei. Și amândouă concură în mod minunat: desființarea și împărțirea. Dar deosebirea nu poate birui desființarea⁶¹⁵.

Definiții ale unirilor

Unirea în ființă este a ipostasurilor sau a indivizilor⁶¹⁶.

Unirea în ipostas e a ființelor, adică a sufletului și a trupului.

Unirea prin relație este a socotințelor într-o voință.

Unirea prin alăturare este a tablelor, a scîndurilor.

Unirea prin armonie este a pietrelor⁶¹⁷.

Unirea prin amestecare este a vinului și a apei și a lichidelor asemănătoare.

Unirea prin stropire este a celor uscate și lichide, a făinei și a apei.

Unirea prin contopire e între ceară și rășină și între cele asemănătoare.

Unirea prin îngrămădire e cea a grîului și a orzului și a celor asemănătoare.

Unirea prin fuziune este a celor ce se despart și se readună ca între luminare și foc.

Unirea după ființă e a ipostasurilor deosebite.

Unirea în ipostas e a ființelor deosebite.

15. Întrebări ale monotelitului Teodor din Bizanț și rezolvările lui Maxim

Prima întrebare a diaconului și retorului Teodor din Bizanț și a lui Pavel Sinodicarul, Arhiepiscop al Constantinopoliei.

în filosofia hegeliană care susține că lupta între antiteză și teză e motorul vieții. Toate sînt spre armonie, spre convergență, nu spre lupta de eliminare reciprocă. Dar e ciudat că pe cînd între ființe deosebite pot avea loc numai contraste, în aceeași ființă pot fi și contradicții ce desființează viața prin moarte. Dar ele nu desființează însăși ființa, căci sînt numai «în jurul ființei». Omul nu moare de tot.

615. Desființarea este adusă de rău. Și amîndouă sînt produsul relei folosiri a libertății.

616. Se observă în Sfînta Treime și la oameni. Persoanele Sfîntei Treimi și cele umane sînt unite după ființă.

617. Pietrele unui pavaj produc o armonie exterioară.

Dacă după aceeași rațiune Părinții au atribuit lui Hristos odată cu voința și neștiința, e necesar ca cei ce spun că în Hristos nu se vede o voință prin acceptare (prin însușire și impropriere) să spună că El e și neștiutor⁶¹⁸. Dar cum e Dumnezeu Cel ce nu știe viitorul? Ba Îl văd pe El și om simplu, potrivit ereziei condamnate a agnoiților. Dar dacă se feresc de absurditatea ce rezultă de aici, să recunoască neștiința prin acceptare și la fel să declare și sentimentul de părăsire și pornirea de neprimire a patimii și voința. Căci Părinții au pus la un loc voința și neștiința, recunoscându-le aceeași rațiune. Așa zice Atanasie în cartea «Contra Arienilor» și Grigorie Teologul în «Cuvîntul despre Fiul» și alții în alte scrieri.

16. A aceluiași, a doua întrebare

Dacă tot cuvîntul și expresia nespusă de Părinți e în mod vădit o înnoire, urmează una din două: sau să arate că este a Părinților expresia «voințele naturale în Hristos», sau, neputînd arăta aceasta, să se oprească de a mai înnoi învățătura lor în numele Părinților. Iar dacă celelalte expresii ale acelora le văd ca neslujind scopului propriu, să le dea și acelea sub numele acelora. Dacă ultimul lucru e de condamnat, la fel e de condamnat și primul.

17. Dezvoltările Sfîntului Maxim

Prima rezolvare a întrebărilor de mai sus ale diaconului și retorului Teodor, trimisă presbiterului Marin

Sfințite și de Dumnezeu cinstite Părinte! Întrebările retorului nu au înțelesul binecuvîntat al îndoielii, ci arată mai degrabă înțelesul nebu-nesc al ei, provenind din minciuna lui și din sfada dornică să refuze întru-para Celui Unul Născut. Căci Părinții n-au atribuit potrivit aceleiași rațiuni, cum zice el, odată cu voința, și neștiința lui Hristos. Cine ar putea să dovedească aceasta, chiar dacă aceștia nu numai plăsmuiesc cele ce nu sînt, cum le e obiceiul, ci le și prezintă cu îndrăzneală împotriva lor înșiși? Sau cum va fi aceeași rațiunea neștiinței și a voinței, unind cele ce sînt cu totul de neîmpăcat, dacă una arată desființarea a ceea ce este, iar cealaltă, afirmarea a ceea ce este? Nu se pot împăca între ele, precum nu se pot împăca între ele posesiunea și lipsa. Nici dumnezeiescul Grigorie nu afirmă identitatea neștiinței cu voința, cum propun arienii. Căci el nici nu pomeneste verbal de voință în locul în care pune lîngă neștiință cuvintele

618. Cel ce nu admite o voință omenească a lui Hristos va spune că neștiința ține de Dumnezeirea Lui, nu de acceptarea celei omenești.

acestea: «Tu ești mie, Dumnezeuul meu și Dumnezeuul nostru», apoi cuvintele «mai mare», «a creat», «a sfințit» și cele următoare. Pentru cei ce voiesc să considere pe Părinte identificînd neștiința cu voința numai pentru că a pus aceste cuvinte după neștiință, mai drept ar fi să socotim, urmînd lor, că Părintele a identificat neștiința cu «Dumnezeul meu și Dumnezeuul nostru» și cu «mai mare» și «a crea» și «a sfinți», fiindcă sînt puse la un loc cu ea. Iar dacă aceasta este o abatere de la dreapta cugetare a celor ce gîndesc așa și cu atît mai mult le spun și le scriu, cu atît mai mare abatere va fi afirmarea lor.

De altfel dacă înțelesul neștiinței și al voinței e același, sau cei ce voiesc prin fire sînt și neștiutori, sau cei neștiutori sînt și voitori. Deci și Dumnezeu voind prin fire cade în patima neștiinței; și toate cele neînsușite, fiind neștiutoare prin fire, se mișcă prin voința naturală⁶¹⁹. Dacă e așa, și Hristos Însuși, Care subzistă (ca ipostas) din Dumnezeire și umanitate, avînd prin impropiere, cum zic aceștia, neștiința și voința, va avea numaidecît, prin fire, potrivnică voinței dumnezeiești, și neștiința. Și trec peste a spune că (deși în mod greșit, ceea ce au combătut, au și apărât) susținînd și ei două voințe, adică cea prin fire și cea prin impropiere (care sînt, evident, două), le susțin împreună cu un număr egal de neștiințe, ceea ce este contrar rațiunii. Deci atribuie o neștiință îndoită lui Hristos, Care nu o are nici măcar pe una, desființînd toată neștiința dacă este Înțelepciunea și Puterea lui Dumnezeu (I Cor. 1, 24)⁶²⁰.

Iar prin impropiere ce înțeleg ei? Pe cea ființială, prin care fiecare avînd însușirile (firii) și le însușește după fire, sau pe cea prin relație prin care le iubim și ni le însușim de la alții pe cele ce le sînt proprii în mod natural, nepătîmind sau nelucrînd noi înșine pe nici una din ele. Dacă pe

619. S-a spus că «Ignoti nulla cupide», adică nu se poate dori ceva necunoscut. Deci cine voiește ceva cunoaște ceea ce voiește, dar numai în general. Și mai e drept că îl voiește pentru că nu-l are, sau pentru că vrea să-l realizeze. Poate că monoteliții confundau a nu avea o stare voită cu a nu o cunoaște în nici un fel. Hristos avea în Dumnezeirea Sa totul, dar voia ca umanitatea Lui să ajungă la starea nesupusă durerii și morții, în care căzuse firea omenească în general prin păcat. Ni se întîmplă și nouă să trăim cu spiritul nostru în îngustarea unor bucurii superioare, iar în trup să simțim niște dureri, pe care să voim să le învingem ridicîndu-ne și cu trupul la starea de bucurie superioară pe care o cunoaștem cu spiritul. În general, a voi înseamnă a voi ceva. Nu există voință fără un obiectiv mai mult sau mai puțin definit. Poate că cunoștința acelui obiectiv e întrucîtva greșită, dar în orice caz el e cugetat ca ceva bun, indiferent cum se cugetă acel bine. Și cum omul nu încetează niciodată de a voi în general binele, omul are în voință o deschidere și o mișcare nesfîrșită spre bine. El e făcut pentru eternitate și pentru desăvîrșire, sau pentru unirea cu izvorul binelui în sine, chiar dacă poate înainta într-o eternitate rea, cugetînd în mod greșit răul ca bine. Dar și în acest om e o cunoștință a ceea ce voiește. Atîta doar că ia răul drept bine, în mod contrar firii și rațiunii.

620. Hristos ca Dumnezeu știa spre ce voia ca om să-Și ducă firea Sa omenească: spre eliberare de afectele și de moartea de pe urma păcatului. În această voie a Sa ca om se manifesta însăși voința firii Sale omenești, care nu simțea starea în care se afla ca stare finală, deși etic era neîncetat desăvîrșit.

prima, ei Îl consideră pe Dumnezeu Cel întrupat mai degrabă om, dogmatizându-L ca pe un neștiutor în chip natural. Iar dacă pe a doua, nu-L consideră nici om, ci numai Dumnezeu ca pe Unul ce-Și însușește numai prin simplă relație cele ale trupului, și nu în mod natural cele naturale ale omului împreună cu faptul de a fi om și de a persista ca atare. Căci la un loc cu neștiința învățătorul (Grigorie) pune în mod clar și toate cele naturale ale lui Dumnezeu Cel întrupat, ca: a dormi, a bea, a înseta, a obosi, a lăcrima, a se întrista de moarte, a se teme de moarte, crucea, moartea, iar cu ele și învierea și înălțarea prin care ne-am mântuit, primindu-le toate acestea și pătimindu-le de bună voie după fire pentru noi. Dacă deci socotesc că acestea s-au petrecut cu Hristos numai prin simpla improprie în baza relației și nu le propovăduiesc ca fiind naturale ale Cuvîntului întrupat ca om, cu ce rămîn în urmă lui Apolinarie și Manes? Căci pe Sever l-au întrecut în necredință, mai bine zis l-au supraîntrecut în cuvinte cutezătoare ca pe unul ce nu s-a răzvrătit așa de mult împotriva adevărului, ci se folosește de termenul «însușiri naturale», deși desființează natura trupului, strîngînd firile diferite într-una.

Căci acestea urmează pentru cei ce amestecă cele neamestecate și resping și sucesc cugetarea Părintelui, care pune toate cu dreaptă judecată și ordinea cuvenită. De aceea prea vestitul și purtătorul de Dumnezeu învățător în «Al doilea cuvînt despre Fiul» le spune acestea despre neștiință, precizîndu-le ca printr-o regulă și normă, deși aceștia ni le-au prezentat mai înainte neexplicate ca să amăgească pe auditori: «Să fie tuturor vădit că Dumnezeu cunoaște ca Dumnezeu, dar spune că nu știe ca om, dacă cineva desparte ceea ce se vede de ceea ce se înțelege». Hotărăște deci să se primească neștiința numai prin deosebirea prin cugetare a firilor. Iar voințele naturale și orice altceva ce e natural – afară numai de păcat – să se cunoască în temeiul unirii firilor ca ale Cuvîntului întrupat Însuși, spre întărirea cea mai sigură a firilor din care și în care există.

Dacă deci vedem neștiința numai distingînd firile prin cugetare, nu e propriu-zis nici a lui ceea ce nu e nici al nostru constitutiv după fire, deși se spune că e și al nostru pentru străvechea călcare a poruncii, adică neștiința, părăsirea, neascultarea, neacceptarea. Căci care e în acestea rațiunea firii noastre, rațiunea constitutivă a ființei? De aceea nici nu le atribuim pe acestea lui Hristos ca Hristos, nici altceva, precum am spus, din cele asemenea, ci le distingem ale Lui prin cugetare. Și pe drept cuvînt. Căci dacă nu cunoaștem pe Cuvîntul întrupat prin distingere, nici nu-L închipuim prin simpla cugetare, ci Îl credem ca fiind în extrema unitate după ipostas a firilor, e vădit că nu e a Lui nici ceva din cele gîndite prin simpla cugetare (distinctivă)⁶²¹. Ci numai acelea și singure le propo-

621. Sfîntul Maxim recunoaște o neștiință a omului, dar nu ca proprie firii cum a fost creată de Dumnezeu, ci ca intrată în ea după păcat. Dar firea noastră restabilită în Hristos

văduim ca ale Lui în mod propriu, cîte sînt naturale împreună cu firea, în afară de orice pată (ciuntire) legată de păcat, păstrate și mărturisite în unitatea persoanei și a ipostasului cel Unul al Lui.

Deci dacă admit că voința nu e naturală și constitutivă ființei noastre, să o spună aceasta. Iar de e naturală (și de fapt este prin fire voitor), sau se va cunoaște și ea împreună cu altele ca proprie Cuvîntului întrupat după ființă, ca a Celui făcut om și El ca fiind voitor după ambele firi din care constă; sau se vor cunoaște și celelalte naturale ale Lui împreună cu ea, adică cu voința cea după fire, distruse numai simplu prin cugetare, dar nu în mod propriu și real. În cazul din urmă toată învățătura iconomiei, mai bine zis întruparea însăși, va fi după ei supusă despărțirii sau o nălucire, nemărturisindu-se de aceștia în Hristos nimic natural prin unire, nici firea însăși. Căci unde nu e ceva din cele naturale, nu va fi nici firea, precum unde este firea cu adevărat, sînt și cele proprii ei în mod neschimbat, afară numai de păcat. De aceea nu le rămîne acestora nici un pretext împotriva adevărului. Căci li s-a luat toată puțința de a-l cugeta, dacă ar voi, cu bucurie și de a declara că îl mărturisesc cu sinceritate împreună cu noi, care credem în Hristos în chip dreptcredincios, și de a nu se sprijini pe rațiunile unei judecăți debile ca pe o pînză de păianjen. Căci noi credem că din cele ce este Hristos, în acelea și este. Și în cele în care este Hristos, acelea sînt Hristos. Fiindcă El este totodată Dumnezeu și om; și este în Dumnezeu și umanitate; și S-a făcut Unul din Dumnezeu și umanitate.

18. A aceluiași Sfînt Maxim Dezlegarea celei de a doua afirmări absurde

Faptul că Părinții afirmă două voințe îl vom arăta atunci cînd cei ce și-au astupat puterea de auzire a sufletului față de toate cele dumnezeiești și ale Părinților vor putea sau vor voi, ca să spun mai potrivit, să audă din nou. Căci dacă vor voi să o curețe pe aceasta de ceartă ca pe o boală și să-și îndrepte ochiul înțelegerii în mod limpede, sau mai bine zis fără patimă, potrivit rațiunii, spre mult luminosul și sfințitul sfesnic al învățăturii predaniei Părinților, vor înțelege că aceia vorbesc de două voințe, odată ce le spun toate și le învață în mod clar și pe înțelesul de obște. Ei spun: «E o dorință naturală și o dorință înăscută și firească a nu voi trupul să moară. Fiindcă aceasta este o osîndă a firii. Și cum ar

nu mai are această neștiință totală, mai ales fiindcă e purtată de ipostasul dumnezeiesc. Toate cele enumerate sînt peceti ale neființei, care nu sînt în mod necesar de natura omului, ci sînt ale păcatului și pot fi învinse. Ele sînt contrarii tendinței unificatoare a omului, nu contraste care disting pe om ca creatură de Dumnezeu.

spune că voința e comună ambelor? Sau cum s-ar arăta deosebirea firilor într-o singură voință? Căci e cu totul necesar să concure voința cu firea și firea să nu voiască să moară și să se lipsească de viața prezentă. Și precum a flămânzi și a înseta nu e un rău, așa nici a dori să rămână în viața prezentă. Și e sădită în fire iubirea față de cele prezente». Și iarăși: «Ține de trupul pe care l-a luat cu toate însușirile lui naturale, să se ferească de moarte».

Acestea sînt învățăturile pururea pomeniților Atanasie, Vasile, Grigorie, Ioan, Teofil, Ciril și ale celorlalți Părinți probați. Și ce dovadă mai mare decît acestea se poate aduce despre voințele naturale pe care le susțin? Ce și cine s-ar putea opune acestora, cînd nu e nimic îndoielnic în ele și nimic neclar?

Din acestea se vede că noi nu aducem expresii noi, cum spun aceia, ci mărturisim cuvintele Părinților; nici nu folosim expresiile lor, înțelegîndu-le potrivit scopului nostru. Căci acesta e un lucru cutezător și o faptă eretică și o născocire a unei cugetări nebunești. Ci le prezentăm în chip binecredincios, așa cum au fost înțelese și spuse de ei.

Dar aceștia ce pricină au și de unde le vine ca să nu le înțeleagă așa, ci să gîndească altfel și contrar acestora dacă voiesc să rămână în dreapta credință și să nu se abată de la învățătura Părinților? Căci dacă le socotesc ipostatice și personale, neprimindu-le ca naturale, să admită și diversitatea personală și să dogmatizeze cele contrare firii și căderea din ființă, ducînd la neexistență firile sau mai bine zis pe ei înșiși⁶²². Dar nu există ceva din cele personale în afara firilor, dacă mai putem vorbi peste tot de acestea, precum nici nu se cunoaște ceva din ele, după desființarea voințelor după fire. Căci fie că ar voi să le numească dumnezeiască și omenească, fie îndumnezeitoare și îndumnezeite, fie creată și necreată, fie oricum altfel; dreapta credință ne va obliga să numim voințele lui Hristos naturale, și nu altfel, dacă voim să indicăm deosebirea naturală a celor din care constă. Căci dacă e numaidecît necesar, după Părinți, ca voința să concure cu firea și nu se poate spune că voința este comună ambelor firi, nici nu se arată deosebirea firilor într-o singură voință, e

622. Cele ce le cugetăm ca ținînd de firea omenească în despărțire de cea dumnezeiască nu sînt ale lui Hristos. Acestea sînt cele intrate în fire după păcat și au caracter păcătos. Neștiința firii noastre de după păcat nu poate fi atribuită lui Hristos ca unic ipostas. În el neștiința firii noastre e învinsă de cunoștința Lui că întreg, deși cunoștința Lui ca om e deosebită de cunoștința Lui ca Dumnezeu, căci rămîne ca cunoștința a firii ridicată din starea de păcat, prin faptul că e unită cu cea dumnezeiască în ipostasul Lui cel Unul. A cugeta firea omenească despărțită deplin de Dumnezeu înseamnă a o cugeta imprimată de păcat și de urmările lui reproșabile (neștiință, neascultare etc.). Cugetată însă în Hristos înseamnă a o cugeta fără de păcat și numai cu urmările ireproșabile ale păcatului, deci flămînzînd, avînd frică de moarte, putînd muri, nu însă și total neștiutoare și neascultătoare de Dumnezeu, căci acestea sînt nedespărțite de păcat.

vădit că trebuie să se spună numai decît două voințe, ca să se cunoască, după Părinți, în Hristos, deosebirea firilor în mod neamestecat și neîmpărțit (nedespărțit). Ce pot spune ei față de acestea, sau ce numiri vor inventa, dacă voiesc să înțeleagă cuvintele Părinților potrivit scopului lor? Ce l-ar îndemna pe cel ce voiește să rămînă binecredincios, să aleagă, în loc de voințele naturale, pe cele personale? Și cine va suporta tăierea Celui Unul în mai multe persoane? Dar cele contrare firii? Și ce trebuință e de prăpastia răutății și a inexistenței în care se rostogolesc aceștia treptat⁶²³? Trebuie să li se recunoască însă că părăsind lupta împotriva numărului voințelor, s-au întors la explicarea naturii lor. Pe aceasta am admite-o poate oricum ar numi-o, chiar dacă au părăsit numărul lor, deci din numirea nepotrivită a lor ar cunoaște absurditatea și sfîrșitul nefolositor la care îi duce și s-ar convinge și ei să mărturisească voințele naturale, potrivit Părinților.

Dar cine nu se va mira și de hoinăreala lor? Cîm, abuzînd de tot felul de întoarceri sucite, se silesc să nege marea taină a iconomiei (înrupării) dumnezeiești pentru noi? Căci aci aduc împotriva lucrărilor naturale voința, introducînd, prin voința cea una, cum zic ei, lucrarea cea una în locul celor două; aci aduc neștiința împotriva voințelor pe motiv că voința ar implica neștiința și e preocupată de cele din afară; aci aduc deplina negare a celor (a voinței și a lucrării) naturale, prin improprierea și prin desființarea întreagă a tainei, precum am spus, declarînd că toate acestea (voința și lucrarea) au fost asumate de El prin relație și nu sînt cunoscute ca fiind în mod natural ale lui Dumnezeu Cel întrupat ca om. Dar se cuvine să nu se iasă din adevăr, ci mai degrabă să se consimtă cu el în toate, în acord cu mărturisirea sigură și neschimbată a celor două firi ale Aceluiași Unul Hristos Dumnezeuul nostru și cu însușirile care adevăresc firile Lui. Căruia fie slava împreună cu Tatăl și cu Sfîntul Duh în veacurile nesfîrșite. Amin.

19. Al Prea Sfîntului monah și Mărturisitor Maxim Tom dogmatic către presbiterul Marin

Mintea celor a căror rațiune e înfrumusețată de virtuți⁶²⁴ e luminată în chip cunoscător de haruri, care o scot din toată uitarea, precum virtuțile scot rațiunea din rătăcire și o duc atît de mult spre cunoașterea Celui

623. A nu admite firea umană ca bază a voinței și a o socoti amestecată cu cea divină înseamnă a nega chiar firea umană. Dar aceasta duce și la negarea unei voințe dumnezeiești, odată ce e negată aceasta. La fel, o fire fără voie e lipsită de putere. Aceasta duce în prăpastia sau în golul neîființei. Iar întrucît voința e spre bine, negarea voinței e spre rău, are ca țintă răul.

624. E propriu Părinților răsăriteni să considere virtutea ca o trecere în practică a rațiunii. Sfîntul Maxim a stăruit în mod deosebit asupra acestei idei.

ascuns, pe cît de mult Acesta arătîndu-Se pentru noi ne readuce la imita-re-a Lui. Aceasta arătînd-o în Duh, prea cinstite de Dumnezeu părinte, depășești buna faimă a celor cu care te întreci prin cultivarea sfințitelor purtări și a faptelor și mai sfințite atît de mult cît ești de în stare să-ți înalți tăria cea bună, făcîndu-ți capăt al drumului întinderea mai departe (Filip. 3, 15) a rațiunii în urcușul pururea mișcător spre Cuvîntul (Rațiunea dumnezeiască)⁶²⁵. Prin aceasta depășești firea și dai la o parte toate chipurile și în comunicarea curată cu Cel Prea Curat prin adunarea din toate și prin trecerea desăvîrșită la relația cu toate⁶²⁶. Căci aceasta produce lărgimea fără hotar, circumscriind și depășind prin har tot ce e definit⁶²⁷. Și pregătește să intre în Sfintele Sfinților, unde a intrat pentru noi ca Înainte Mergător Iisus Cel ca noi și mai presus de noi, pe cel ce urcă împreună cu El din slavă în slavă (II Cor. 3, 18) și străbate cerurile cu știință de la cunoștință la cunoștință (Evr. 4, 24)⁶²⁸ și ajunge în tăcerea tainică inițiată și mult grăitoare, după părăsirea a toată lucrarea înțelegătoare, la înțîlnirea cu Tatăl duhurilor⁶²⁹. Ridicat la Acesta în mod mai presus de fire prin har și prin sîrguința fericită cu cele sfințite, ridici pe cei ce zac jos ca mine, întinzîndu-le cu compătimire mîna prin scrisoare și cuvîntul prin înțelegere ascunsă în acestea, îndemnîndu-i să iasă prin sîrguință din cele ce despart de Dumnezeu și să se nevoiască, desfăcuți de toate, să cultive din toată inima numai iubirea care unește cu El. Iar prin aceasta, ca simplă și fără formă, le poruncește să înlăture toată duplicitatea și orice chip care acoperă cu ceea ce se vede înțelegerea și să dobîndească virtutea cu adevărat fericită și descoperitoare a celor fericite, la care fie să pot ajunge și eu, sprijinit de prea sfintele tale rugăciuni, părăsind păcatul care trece cu ușurătate de la una la alta.

625. Deci nu e nici un capăt al drumului în virtuți, iar urcușul rațiunii ajunge în Rațiunea sau în Cuvîntul dumnezeiesc, în Care nu e nici un sfîrșit pentru om.

626. Cu cît te retragi mai mult din toate, cu atît intuiești mai mult pe toți și pe toate. Căci părăsind egoismul și închiderea în particular, nu ți se mai închide nimeni și nimic.

627. Cînd adunat în mod neegoist în tine ți s-au deschis lărgimile fără hotar, depășești nu prin puterile firii tale, ci prin harul lui Dumnezeu lucrător în tine, toate hotarele, nu neștiind de ele, ci cuprinzîndu-le pe rînd.

628. De remarcat această explicare a cerurilor ca zone suprapuse ale cunoașterii.

629. Tăcerea tainic pătrunsă în cele de negrăit și tocmai prin aceasta în stare de multă comunicare către alții. În această tainică cunoaștere nu se ajunge prin efort intelectual, ci prin inundarea minții de lumina dumnezeiască. În această supracunoaștere are loc înțîlnirea cu Tatăl. Tot ce se atinge mai jos de El se atinge prin cunoaștere. Căci cunoașterea implică totdeauna conștiința că deasupra a ceea ce se cunoaște mai e ceva superior de cunoscut. Niciodată nu socotești că ai ajuns la capătul cunoașterii. Ajunsă mintea la Tatăl, s-a ridicat peste orice cunoaștere care mai tinde la ceva superior, din conștiința nedeplînătății, sau a mărginirii ei. În Tatăl e începutul nemărginit al tuturor. Cunoștința Lui nu mai e definită prin ceva superior. Mintea noastră urcă din cunoaștere în cunoaștere pînă la supracunoașterea realității supreme a Tatălui, cu Cuvîntul lui Dumnezeu făcut om, ca de la un cer la altul. Căci în Cuvîntul avem toate treptele cunoașterii, pînă la supracunoașterea Tatălui, întrucît El Se naște din Tatăl. În Cuvîntul Se face cunoscut Tatăl Cel mai presus de cunoaștere.

Voind să ridici iarăși cugetarea mea la lucrare și să cureți încăperea sufletului meu de toată neștiința, mi-ai poruncit să cercetez scrierea prea dumnezeiescului și marelui învățător al sfintei Biserici a Theopolitanilor, purtător al numelui învierii «Cuvînt contra judecătorului împăciuitoar», mai potrivit spus al despărțitorului⁶³⁰, întrucît desparte cu desăvîrșire și de Dumnezeu și de noi, printr-o extremă prefacere și amestecare, pe Dumnezeu, Care S-a întrupat pentru noi și pe Născutul deoființă al Tatălui, pe Domnul nostru Iisus Hristos⁶³¹. Drept aceea, cercetînd cum spune acesta în Hristos o lucrare, deși învață că lucrările sînt naturale, îl voi prezenta pe el însuși ca înțelept tîlcuitor și învățător al expresiei lui. El declară că această lucrare nu este altceva decît unirea nedespărțită a lucrărilor naturale și rezultatul lor, adică lucrul și fapta, pe care le arată pe de o parte împărțindu-se de numele de lucrare, pe de alta ca fiind ceva particular și ceva general⁶³². Căci iese din lucrarea ființială și prin proprietatea ei naturală se află în planul celor particulare, dar produce totuși ceva general. Fiindcă cele particulare se pot împărțași de numele celor generale, iar celor generale li se atribuie caracterele celor ce există concret ca particulare, dar nu li se dau numele acestora ca să nu fie particularizate prin aceste nume și să fie socotite în planul particularului⁶³³.

Deci învățătorul, numind, precum am spus, rezultatul celor două lucrări naturale, sau fapta care le cuprinde pe amîndouă prin unirea lor, cu numele lor, a spus că este o singură lucrare pentru faptul că nu se săvîrșește nimic dumnezeiesc sau omenesc separat, ci Unul și Același împlinește deodată ceea ce înfăptuiește din unirea firilor și în mod unificat printr-o perihoreză (interioritate reciprocă) unitară a lor⁶³⁴. Dar n-a spus că lucrarea Lui este o singură lucrare ființială prin proprietatea ei

630. E vorba de scrierea prin care Patriarhul Antiohiei, Anastasie Sinaitul (+599), a combătut scrierea filosofului triteist Ion Filopon, care pretindea să împace pe dreptcredincioși cu severianii monofiziți, dar de fapt susținea pe monofiziți. Scrierea lui Anastasie s-a pierdut, afară de unele fragmente păstrate la diferiți autori. Scrierea lui Filopon se intitula: Διατμή.

631. Ion Filopon amestecînd ca monofizit cele două firi ale lui Hristos într-una, îl prezenta ca nefiind nici Dumnezeu, nici om, deci despărțit și de Dumnezeu și de om. Iar ca triteist despărțea cele trei Persoane dumnezeiești după ființă, deci și pe Fiul de Tatăl.

632. Fapta concretă a lui Iisus e o împreunare a lucrării dumnezeiești și omenești, care totuși nu se contopesc. Dar i se poate da și ei numele de o lucrare, fiind o faptă concretă particulară și în același timp generală, prin repetiția ei. O vindecare săvîrșită de Iisus este o faptă sau o lucrare unitară, dar e totodată o împreunare a lucrărilor neschimbate și neamestecate ale celor două firi. Fiecare faptă concretă a lui Iisus Hristos fiind produsul a două lucrări poate fi numită deci «o lucrare», dar și repetiția ei continuă poate fi numită «o lucrare generală».

633. Particularul se împărțese de numele generalului, dar i se adaugă și un nume deosebit, care nu devine și nume al generalului, ca acesta să nu se particularizeze.

634. Precum Persoanele divine Se află într-o perihoreză, datorită unității de ființă, așa se află într-o perihoreză cele două firi ale lui Hristos datorită unității Persoanei.

naturală, precum n-a spus nici că are o unică ființă și fire din pricina unității Persoanei, neîmpărtășindu-se de nici una din ele din care s-a compus. Căci se păstrează și în unirea firilor deosebirea după ființă, care păstrează împreună cu ea și deosebirea însușirilor ființiale a firilor.

Spunînd-o aceasta în același «Cuvînt împotriva judecătorului împăciuitor», după ce a distins cu pricepere proprietatea naturală aptă de lucrare și însuși lucrarea ce purcede din capacitatea ei la lucru și la faptă, declară: «De aceea una este lucrarea în Hristos» și adaugă cauza: «pentru că nimic dumnezeiesc sau omenesc nu se săvîrșește în mod separat, cum spunem noi». Iar cînd arată rațiunea unirii, adăugînd pe cea a deosebirii, zice: «Nu e una proprietatea Lui. Să nu fie! Căci nu e aceeași proprietatea Dumnezeirii și a umanității», cea capabilă de lucrarea naturală, după părerea lui. Dar mergînd mai departe zice iarăși: «De altfel, ca să spun în general același lucru, e cu totul necesar ca să fie una lucrarea firilor ce se adună împreună prin comunicarea unirii și a rezultatului comun. Dar e de necugetat o unică proprietate a lor fără confundare, sau a celor între care nu are loc confundarea».

Astfel Părintele a explicat foarte clar prin propriile cuvinte gîndirea lui, spunînd că nu e ființială lucrarea cea una a lui Hristos, ca să nu introducă între părțile Lui confundare și amestecare, nici ipostatică, ca să nu se producă în El o despărțire și distanță între cele extreme, între ipostasul din Tatăl fără de început și între cel din Maica neprihănită⁶³⁵. Căci ca ipostas se distinge clar de cele ipostatice ale aceloră⁶³⁶.

Dar ce spune? «Una prin comunicare (prin participare) și prin sfîrșit (prin rezultat)»⁶³⁷, pe care l-a definit mai sus ca lucru și faptă, nedînd vreo

635. Dacă lucrarea ar ține de ipostas, existînd două lucrări în Hristos, ar exista două ipostasuri în El: un ipostas fără de început din Tatăl și unul născut din Maica Lui în timp.

636. Ipostasul lui Hristos e altceva decît firile și lucrările Lui.

637. συμπεράσμα – un capăt, sau un rezultat comun. Fiind un ipostas unic, Hristos unește, fără să confunde, lucrările firilor, făcîndu-le să realizeze un rezultat comun.

Lucrarea omenească nu are un rezultat deosebit. Ea e cinstită și înălțată la maximum pentru că Cuvîntul lui Dumnezeu Și-o face lucrarea Lui. Firea omenească a fost creată astfel de Dumnezeu Cuvîntul, ca lucrarea ei să poată fi lucrarea Lui. Nu «ca om» separat lucrează și pătimește Hristos cele omenești, ci Însuși Fiul lui Dumnezeu Se coboară la calitatea de Subiect (suport activ și pătimitor) al lor. Altfel omenescul n-ar fi mîntuit. Dar Fiul lui Dumnezeu rămîne totodată și Subiect al celor dumnezeiești. El le unește fără să le confunde. El trăiește cele omenești penetrate de cele dumnezeiești. Fiul lui Dumnezeu Însuși rabdă «ca un om» patima crucii, dar o rabdă cu putere dumnezeiască, deci în mod pur, fără nici un pic de cîrteală; rabdă ocările ca un om, dar cu curăție dumnezeiască desăvîrșit iertătoare. Întinde mîna spre ochii orbilor, simțind mișcarea ei ca un om și simțînd-o și ei ca pe a unui om, dar comunică prin ea puterea dumnezeiască. E slab și e tare în același timp, fără ca slăbiciunea să micșoreze tăria și nici tăria să micșoreze slăbiciunea.

Trăind cele omenești, le exprimă cu cuvîntelē cu care le exprimăm noi, dar cuvintele acestea, deși exprimă cele ce le simțim noi, aduc în ele orizonturi infinite, căci au cele omenești într-o simțire curată. Astfel pe de o parte le pricepem, pe de alta ne deschid adîncimi inexprimabile și ne atrag spre nivelul lor curat de trăire omenească. Aceasta se

putință de răstălmăcire nici celor ce voiesc să le amestece, nici celor ce voiesc să le despartă, ci pe uni depărtându-i făcînd cunoscut ce este în mod real și propriu după fire umanității din El și cel al Dumnezeirii, iar pe ceilalți alungîndu-i prin arătarea că nu este în El nici o lucrare despărțită sau distanțată. Căci numele de lucrare, folosit în comun atît pentru mișcarea simplă cît și pentru cea văzută în relație, sau pentru rezultatul însuși, nu aduce nici o amestecare în lucruri cît timp se expun în mod clar cele înțelese prin ele. Ci făcînd așa păzim în mod neîmpărțit (nedespărțit) pe cele ale ambelor care se adună ființial în El și cunoaștem pe ale fiecăreia deosebite de ale celeilalte în mod neamestecat pentru unirea și împreuna lor subzistență; și pe ale ambelor ca fiind ale Celui ce e întreg din ele pentru existența lor concretă în El. Nici nu le amestecăm pentru întregimea Lui, nici nu le despărțim pentru deosebirea lor, ci păzim rațiunile sau hotarele ființelor și deosebirea lor și ținem strîns unitatea unuia și aceluiași ipostas. Astfel și pentru acestea, acesta și oricare alt Părinte probat și dumnezeiesc afirmă, cum am arătat, scriind în Hristos o lucrare și două, primul lucru privind la unirea lucrărilor celor după fire precum și a firilor, iar al doilea la deosebirea lor ființială. Pînă aci despre acestea.

Dar să ne oprim și la explicarea cuvintelor lui Grigorie Teologul, marele propovăduitor al adevărului, în care spune că «Cuvîntul a fost întipărit de om⁶³⁸, nu trebuie înțeles referindu-se la Mîntuitorul. Căci voia Aceluia nu e contrară lui Dumnezeu, fiind întreagă de la Dumnezeu (îndumnezeită)». Socotesc că expresia e legată de o cugetare foarte corectă, logică; pentru ea și din ea s-a străduit iubitorul de osteneală chiar dacă, pentru o lipsă de exactitate a cuvîntului, cei ușori și îngroșați (cu mintea) uneltesc asalturi împotriva ei. Căci în nimic nu se străduiesc mai mult decît în a cerceta și a afla ceva întinat chiar și în cele mai sigure expresii care nu le deschid nici o cale împotriva Cuvîntului. Ei caută aceasta pornind de la un simplu cuvînt chiar cînd el vine dintr-o cugetare nefalsificată și curată. Așa și cu cuvintele acestui dumnezeiesc Părinte, prin care voiește să adeverească și să întărească voința naturală a trupului însuflețit luat din noi (adică al umanității Mîntuitorului), cînd zice: «Voirea Lui este înțeleaptă și bine cugetată». De aci se arată deosebirea ființială a ei față de voința Lui dumnezeiască și împărătească, neîngăduind să odrăslească din ea nicidecum vreo amestecare în taina lui Hristos. Iar accentul penultim (θεόθεν = de la Dumnezeu) nu le dă putința adversarilor de a introduce, contrar nouă, o singură voință, susținînd o

întîmplă de altfel și între oameni. Avem un vocabular comun, dar fiecare exprimă prin el stări sufletești în același timp identice și deosebite de ale altora, rămînînd într-o anumită privință incomunicabil.

638. Cuv. 36 sau 2 despre Fiul.

voință de relație sau ipostatică și o unire numai prin har și vrednicie⁶³⁹, așa cum și sfinții sînt mișcați și lucrați întîi de Dumnezeu pentru înclinarea și afecțiunea lor întreagă față de cele dumnezeiești.

Dar nici accentul pus pe ultima silabă a termenului grec (θεοέν = îndumnezeită) nu identifică voința ființială și naturală a Mîntuitorului ca om cu voirea Lui dumnezeiască (cine ar putea spune aceasta?), ci prezintă extrema unire a două firi. Căci cuvîntul «îndumnezeită» fiind din cele ce arată în cele spre care se îndreaptă o lucrare, precum și cuvintele încălzit, luminat, și cele asemenea, introduce împreună cu sine și pe cel spre care se referă, ceea ce spune prin a îndumnezei, a încălzi și a lumina. Aceasta implică o relație statornică neavînd întărită în ceva de la sine, ci de la alta, nici rațiunea deosebirii, nici a unirii extreme. Fiindcă nu e suficient a nu fi ceva contrar pentru a fi unit cu altceva. Dar nici tot ce e natural și fără pată e și unit cu Dumnezeu. Iar ceea ce e îndumnezeit e numai-decît și unit, însă nu părăsește nici deosebirea ființială întrucît se menține neamestecat în unire.

Dar de va zice cineva: Dacă nimic natural nu e și contrar, cum a spus Părintele despre voința naturală, dacă e a Lui și nu a altuia, că nu a urmat în toate lui Dumnezeu, ci: «S-a opus și a luptat de cele mai multe ori împotriva»? Sau nu e naturală, dacă luptă împotriva, sau nu luptă, dacă e naturală. Deci e altceva după calitatea naturală decît voia omenească a Mîntuitorului. La aceasta răspundem: de fapt, dacă e naturală, nu e nici-decum contrară; iar dacă nu e naturală, spunem că e contrară. Fiindcă dacă e natural, nu e contrar. Dar ceea ce e mișcat de noi, e contrar și nenatural. Aceasta e în mod clar contrar și opus și urmat de păcat. Căci ceea ce se face contrar rațiunii și legii e ceea ce se face prin modul abuziv (παράρησις = cum nu trebuie) al mișcării și nu prin rațiunea puterii după fire⁶⁴⁰. Fiindcă ceea ce se configurează (τυπούμενον) și se mișcă conform firii, deși nu e unit cu Dumnezeu, e în acord și nu în luptă cu El. Căci precum nu e în fire nici o rațiune a ceea ce e peste fire, așa în ea nu e nici o

639. Atît cei ce susțin în Hristos o voință prin relație, cît și cei ce susțin o voință ipostatică, nu cunosc două voințe unite în El. Ca atare nici nu pot susține o îndumnezeire întreagă a voinței omenești.

Sf. Maxim vede chiar în accentul pus pe silaba antepenultimă de unele manuscrise (θεοέν) că e vorba de o deosebire a voinței omului de cea a lui Dumnezeu, ca și între lucrările lor. Aceasta o arată însă și accentul pus pe ultima silabă (θεοέν) care înseamnă în mod direct îndumnezeire. Prin accentul pus pe penultima silabă se arată că voința omenească e îndumnezeită de Dumnezeu. Iar prin accentul pus pe ultima se afirmă voința îndumnezeită. Prima formă întărește și mai mult caracterul deosebit al voinței îndumnezeite de cea îndumnezeitoare.

640. Orice existență își are prin fire rațiunea ei. Dar ea se poate mișca nu numai conform rațiunii ei, ci și într-un mod contrar rațiunii sau firii ei. Totuși modul nu poate nimici de tot firea unei existențe sau rațiunea ei.

rațiune a ceea ce e contrar firii și în răzvrătire față de ea⁶⁴¹. De aceea învățătorul nici nu a declarat-o mișcarea ca neurmînd numaidecît firii, ci a spus cu moderație: «Ceea ce nu (se întîmplă) totdeauna, ci de multe ori», prin ceea ce este subînțeles ține și puțin, pentru faptul că e greu pentru cei mulți să ajungă la virtute. Căci voința omenescului în Hristos, deși era naturală, nu era simplă ca în noi, precum nici omenescul însuși, fiind îndumnezeit mai presus de noi prin unirea culminantă, de care a depins în legătură și nepăcătuirea. Dar voința noastră e vădit simplă și nicidecum fără de păcat din pricina alunecării ei aci și acolo, care nu alterează firea, dar abate mișcarea, sau, mai drept vorbind, o face altfel. Dar e vădit că, deși face multe contrar rațiunii, ființa nu cade nicidecum din rațiunea înăscută ei.

Deci nu e altul umanul din noi și altul cel din Mîntuitorul. Nici alta voința după rațiune a firii, deși voiește altfel și mai presus de noi, pentru că Mîntuitorul S-a constituit dumnezeiește, iar voința a fost imprimată dumnezeiește în unirea culminantă cu Dumnezeirea. Căci nu se poate cugeta că s-ar fi armonizat în mod natural fiecare din cele lipsite de aceasta, chiar dacă am admite prin cugetare că firile înaintînd s-au adunat în mod nedespărțit într-o fire care a rezultat din ele. Dar aceasta nu se poate întîmpla în Hristos. Iar dacă nici în noi nu se petrece aceasta în mod natural, ci se văd manifestîndu-se contrar firii și rațiunii, cum s-ar putea atribui aceasta umanității Lui, fie măcar și prin cugetare sau imaginație? Ci numai prin asumare, din milă, se poate socoti că Cel ce e capul întregului trup Și-a însușit ca Doctor bolile celui suferind pînă a ne elibera de acestea ca Dumnezeu, Care S-a întrupat pentru noi, luîndu-le de la noi și desființîndu-le cu puterea trupului asumat al Lui^{641b}. Căci motivul patimilor e îndoit: unul e certarea, altul necinstea. Primul caracterizează firea noastră, al doilea o alterează. Pe primul l-a primit ca om pentru noi, voindu-le ființial, adevărind firea și înlăturînd osînda

641. Sfîntul Maxim apără caracterul distinct, dar neopus lui Dumnezeu al rațiunilor celor create, pentru a lua monoteliilor temeiul pentru confundarea voii omenești a lui Hristos cu voia dumnezeiască. El e străin de panteism, dar și de un dualism al luptei prin fire între Dumnezeu și ceea ce nu e Dumnezeu. Numai păcatul ca o rea folosire a libertății creației aduce lupta. Omenescul nu e contrar lui Dumnezeu prin fire, dar nici nu are identică cu sine Dumnezeirea ca izvorul existenței infinite și nici necesitatea de a rămîne alipit de Dumnezeu. Însă e făcut pentru a se dori după o unire din ce în ce mai intimă cu Dumnezeu. Însă nu o poate realiza aceasta de la sine. E necesar pentru aceasta ajutorul lucrării lui Dumnezeu. Și cînd omul n-a mai fost în stare nici să răspundă prin colaborare la ajutorul lui Dumnezeu în vederea unirii, omenescul a fost primit în ipostasul dumnezeiesc, sau în Hristos. Aceasta corespundea voinței lui Dumnezeu de a uni umanitatea cu Sine. În Hristos se împlinește planul din veci al lui Dumnezeu cu umanitatea.

641b. Nici în firea omului de rînd lupta contra celor bune nu e după fire. Cum ar fi deci aceasta în firea asumată de ipostasul Cuvîntului? Totuși Hristos Și-a însușit patimile noastre din milă.

noastră, pe al doilea l-a însușit iarăși în chip iconomic (mîntuitor) ca iubitor de oameni, arătîndu-Se în noi și în modul nostru nevindecat, ci, consumînd tot ce e al nostru ca focul ceara, sau ca soarele aburul pămîntului, să ne transmită cele ale Sale și să ne facă încă de aici nepătimitori și ne-strictăcioși prin făgăduință⁶⁴².

Deci trebuie să aprobăm după cuviință rîvna și osteneala celui ce se străduiește pentru acestea de dragul dreptei credințe, și să-l îndemnăm spre o mai mare atenție la cuvintele Părinților, pentru cei ce uneltind împotriva celor bune nu le îngăduie, din prea mare lipsă de minte, nici celor ce vor să aleagă ceea ce e cu puțință.

Iar Papa Onoriu al romanilor socotește că nu condamnă dualitatea voințelor naturale în Hristos, pentru faptul că în Epistola scrisă către Sergie aprobă o voință, ci mai degrabă o aprobă și o recomandă cum se cuvine. El nu vorbește de o singură voință spre desființarea voinței omenești naturale a Mîntuitorului, ci pentru ca să arate că zămislirea Lui fără de sămînță și nașterea fără stricăciune n-a fost anticipată de nici o voință a trupului sau a gîndului pătimăș. Căci aceasta n-a săvîrșit-o decît voința dumnezeiască a Tatălui prin Fiul Unul Născut, Care Și-a lucrat întruparea Sa cu împreuna-lucrare a Duhului Sfînt. Că acest înțeles îl are ceea ce spune el e vădit din aceasta: după ce spune că pentru negrăita unire a firii dumnezeiești și omenești și zice că a pătimit Dumnezeu cu umanitatea și că S-a coborît din cer cu Dumnezeirea și prin aceasta a arătat extrema comunicare reciprocă a ambelor firi ale lui Hristos și ale Fiului cel Unul, adaugă zicînd: «De aceea și mărturisim o voință a Domnului nostru Iisus Hristos». Dar cum o spune aceasta? «Fiindcă în mod evident a fost asumată de Dumnezeire firea noastră⁶⁴³, nu păcatul», adică nu din păcat. El vorbește ca marele Atanasie, care scrie acestea împotriva rău-credinciosului Apolinarie: «S-a născut din femeie, ridicîndu-Și Sieși chipul omului din prima plăsmuire, prin arătarea trupului fără de voințe trupesti și gînduri omenești, ca chipul înnoit. Căci e (în El) singura dorință a Dum-

642. Patimile caracterizează pe de o parte slăbiciunea firii noastre, pe de alta arată starea noastră de necinste. Slăbiciunea ne-o vindecă Fiul lui Dumnezeu prin tăria răbdării Lui în trup; patimile de necinste le topește făcîndu-ne nepătimitori, sau curați. Adică sînt în noi patimi ca boli ontologice și patimi ca deprinderi abătute de la calea cea dreaptă a firii. Pe cele dintii le vindecă, de cele de al doilea ne purifică.

643. În grecește se spune «ἐκτὴς θεότητος προσελήθη ἡμετέρα ὄσις». În sensul acesta trebuie înțeleasă și expresia de mai înainte că «omenirea s-a coborît din cer cu Dumnezeirea»; în sensul că omenirea a fost luată de către Dumnezeirea coborîtă din cer.

Papa Onoriu a primit prin 633 o Epistolă de la patriarhul Sergie de Constantinopol, în care acesta apăra doctrina monoenergistă a lui Cyrus, făcut de împărat patriarh de Alexandria, care voia să împace prin ea pe monofiziții din orașul său divizați în două grupe (Enzo Bellini, *Maxime l'interprète de Pseudo-Denys L'Areopagite*, în vol. «*Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confessor*, Fribourg, 2-5 Sept. 1980, 1981». Editions universitaires, Fribourg, p. 40). Scrisoarea lui Onoriu către Sergie, de care vorbește Sf. Maxim, e scrisoarea lui de răspuns către Sergie.

nezeirii». Înfăptuind nașterea cea după trup a Cuvîntului pentru noi, S-a făcut mai presus de noi. Căci n-a premers voirea pătimasă sau gîndul trupesc, cum se vede la noi, din pricina plăcerii ce ne stăpînește din rătăcirea neamului, ci singura voire a Dumnezeirii Fiului, ce Își lucrează El Însuși, cum am spus, întruparea Sa cu bunăvoința Tatălui și împreună-lucrarea Prea Sfîntului Duh, înnoind în Sine și prin Sine modul nașterii introdus în fire și făcîndu-Și zămislirea Sa din Sfînta Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioara Maria, fără de sămînță. Privind la această rațiune negrăită a nașterii Lui, acela (Atanasie) a spus: «Singura voință a Dumnezeirii în El», iar acesta (Onoriu): «O voință a Domnului Iisus Hristos fiindcă, în mod vădit, a fost luată de Dumnezeire firea noastră și nu păcatul, adică fără voințele trupești și gîndurile omenești», cum zice dumnezeiescul Atanasie. Dar fiind și om, pe lîngă faptul că a fost Dumnezeu, nu putea să nu aibă și voință omenească și naturală, precum o avea și pe cea dumnezeiască și părintească.

Aceasta o dă de înțeles și în cele următoare, zicînd: «*A fost conceput fără de păcat din Duhul Sfînt și din Sfînta, Prea Curată și Pururea Fecioară Născătoare de Dumnezeu Maria; și S-a născut fără întinăciune din Ea după trup*». Dar ne prezintă și dumnezeiasca Scriptură și ne-o arată aceasta vorbind de trup cu laudă și cu ocară, îndemnîndu-ne să înțelegem că Domnul n-a asumat alt trup prin fire și ființă – să nu fie! – față de al nostru. Căci l-a știut pe acesta luat din ființa noastră, adică din prea sfîntul pîntece al Pururea Fecioarei și Maicii lui Dumnezeu celei de o fire cu noi, dar altul prin nepăcătuire și prin faptul de a nu avea nimic opunîndu-se, cum avem noi în mădulare legea cea din neascultare⁶⁴⁴, luptînd împotriva legii duhului. «Căci nu s-a asumat, zice, de către Mîntuitorul trupul stricat (corupt) de păcat, care se ostește împotriva legii minții Lui». Căci nu i-a premers Lui legea nașterii prin sămînță conformă păcatului, ci legea dreptății dumnezeiești strălucindu-ne ca model și desființînd (în el) cu desăvîrșire legea din neascultare intrată în fire. *Căci a venit, zice, Cel fără de păcat «ca să caute și să mîntuiască pe cel pierdut»* (Luca 19, 10), adică firea neamului omenesc care a păcătuit. «Căci n-a fost în mădularele Lui altă lege, sau o voință deosebită și contrară Tatălui». Prin aceasta L-a arătat nu ca neavînd voința omenească naturală. Căci nu se arată să fi spus aceasta. Ci că în calitate de om n-a avut nici

644. E în mădulare o altă lege, născută din păcat și contrară legii Duhului (Rom. 7, 23). Ca să nu se nască un haos, am căzut într-o lege care ne reglementează viața în păcat. De pildă murim toți cam la aceeași vîrstă, «ca să nu fie răutatea fără de margini». E o lege care ne ține în slăbiciune, ne ține în limite stricte, ne limitează libertatea rău folosită. În legătură cu această viață strîmtoată a noastră, toate legile naturii au devenit legi rigide, ca să nu putem face prin natură tot răul pe care-l voim.

după trup prin mădulare vreo lucrare contrară firii, nici după suflet vreo mișcare a voinței neraționale, ca noi, «*pentru că S-a născut și mai presus de legea firii omenești*».

Dar și în cele următoare arată că prin cuvîntul lui urmărea să înlăture numai voința pătimasă, nu pe cea naturală a Mîntuitorului; și că prin cea naturală și omenească era în acord cu cea părintească și dumnezeiască, neavînd deosebirea față de aceea dintr-o făptuire contrară, ci, dîndu-Se astfel pe Sine nouă ca model, o supunea pe a Sa de bună voie; și o recomanda pe a Tatălui, ca imitîndu-L în aceasta și noi și renunțînd la a noastră s-o împlinim pe cea dumnezeiască cu toată sîrguința. Aceasta o spune așa: «Cînd s-a scris: *«N-am venit să fac voia Mea, ci a Tatălui care M-a trimis»* (Ioan 6, 38) și: *«Nu ceea ce Eu voiesc, ci Tu, Părinte»* (Matei 14, 36), acestea nu sînt ale unei voințe deosebite», adică potrivnice și contrar lucrătoare, «ci ale economiei (îtrupării) omenești care și-a însușit din compătimire cele ale noastre». «Acestea le-a spus pentru noi, căroră ne-a dat exemplu Învățătorul dreptei credințe, ca să umblăm pe urmele Lui și să nu facă fiecare din noi voia sa, ci să prefere a-i urma degrabă în toate voia Domnului». Deci, cum am spus, nu afirmă desființarea voinței naturale și omenești, ci a celei pătimase și contrare firii. Și vorbind în general, a mărturisit pe Dumnezeu Cel întrupat avînd voința noastră, dar liberă de orice păcat.

Și ca să spun pe scurt, socotesc că el prin expresia «o voie» arată că singură voia dumnezeiască a precedat nașterea Lui după trup; iar prin afirmarea că «nu exista (în El) o voință deosebită» spune că nu are o voință contrară sau contrar lucrătoare, ci pe cea care concură și e deplin unită. Deci cînd zice că a fost luată firea noastră de Dumnezeuire, vorbește de o voie. Iar cînd spune: «*N-am venit să fac voia Mea*», introduce în mijlocul frazei, omițînd numărul: «Nu sînt acestea ale unei voințe deosebite», adică contrare și opuse, din ceea ce rezultă în mod vădit că în Mîntuitorul sînt două voințe după fire. Căci dacă n-a avut voința contrară, a avut ca om pe cea naturală. Fiindcă ceea ce nu e contrar e numaidecît natural. Aceasta n-o va contrazice nimeni. Căci nimic nu e în fire sau în cele după fire, contrar.

Deci mă tem că trebuie să se ostenească mult să introducă ceea ce n-a scris propriu-zis în «Cuvintele» sale bărbatul acela și să-și facă un acoperămint din scrisorile lui cei ce le răstălmăcesc pe acestea contrar scopului lui. Căci cuvîntul e de acord cu sine, alungînd tot asaltul calomniatorului.

Acesta socotesc că e sensul celor scrise de el, curat de toată bănuiala. Acest sens mi l-a făcut mai sigur reîntorcîndu-se din Roma prea cuviosul presbiter Ava Anastasie, bărbat împodobit ca nici un altul cu virtutea și

înțelepciunea dumnezeiască. El mi-a spus că a discutat mult cu Prea Sfințiii bărbați ai mării Biserici de acolo despre Epistola scrisă dintre ei către Sergie, întrebînd pentru ce și cum a afirmat în ea o voință; și că i-a aflat iritați pentru aceasta și apărîndu-se. Pe lângă aceasta a vorbit cu cel ce a dictat, la porunca Papei, această Epistolă în latină, cu domnul abate Ioan, Prea Sfințitul împreună ostenitor, care a afirmat că prin numărul una n-a afirmat nicidecum o singură voință, deși s-a inventat aceasta de cei ce au tradus-o acum în limba greacă; nici nu se află în ea negarea sau identificarea voinței omenesti naturale a Mîntuitorului, ci deplina înlăturare și anulare a celei reproșabile ca aceea a noastră, prin care se susține și războiul între cei de același neam. Ei au voit să arate trupul asumat curat de orice păcat, conform tradiției prea sfintelor Scripturi și a învățăturilor Părinților. Ei se arată prin aceste cuvinte de acord cu explicațiile recente ale nimicniciei mele și pecetluind apărarea ce am făcut-o eu lui Onoriu.

Știindu-i deci apărători ai acestora, am admirat mult dreapta lor învățătură precum m-am uimit de viclenia celor ce îndrăznesc toate pentru deșarta lor necredință și voiesc, precum le-a fost și le e obiceiul, prin anumite înșelăciuni și răstălmăciri, să atragă la ei pe cei ce se luptă cu rîvnă împotriva lor și să fure mintea celor care nu le urmează. Aflînd-o, am socotit necesar să ți-o arăt și ție, cinstite de Dumnezeu părinte, ca întărindu-te, să respingi asalturile celor potrivnici, lovindu-i cu cuvîntul puternic și biruindu-i cu totul prin credință, ca să ai prin aceasta cununa slavei Celui Unuia Născut și diadema comuniunii și unirii cu El după har.

Acestea fă-le cunoscute, sfințite și cinstite conducător al meu, întîi stătătorului ierarhic al credinței noastre neprihănite și ortodoxe, sub ale cărui aripi ne odihnim toți, cei de aproape și cei de departe, avînd ca unica temelie a dogmelor sfințite fericita luminare a lui și prin el. Prin ea sîntem călăuziți și ridicați spre lumina neumbrită a Tatălui în Duhul Sfînt. Spre el privind, ca căpetenie a mîntuirii noastre, după Cel ce e primul prin fire și îndreptîndu-ne în chip dreptcredincios cărările, ne grăbim spre viața nesupusă stricăciunii, ci întărită prin nestricăciune, de care, precum ne împărtășim aici prin nădejde, datorită rugăciunilor lui de Dumnezeu insuflate și de învățăturile înțelepțite de Dumnezeu, fie să ne învrednicim să ne împărtășim și acolo prin mijlocirea și conducerea lui dumnezeiește lucrătoare, sălășluiți și desăvîrșiți în Însuși Cuvîntul și Domnul Dumnezeuul nostru Iisus Hristos⁶⁴⁵.

645. Sfîntul Măxim cere presbiterului Marin să facă cunoscute acestea Arhiepiscopului Ciprului, păzitorul responsabil al dreptei credințe în Biserica autocefală a Ciprului, în ale cărui rugăciuni își pune nădejdea.

**20. A aceluiași
Despre calitate, proprietate (însușire) și deosebire,
către Teodor, presbiterul din Mazara⁶⁴⁶**

Nu socotesc că Prea Sfințiile Voastre aveți nevoie de altceva spre cunoaștere, odată ce aveți în minte pe Cel Unul Care înțelepțește, pe Duhul Sfânt din Care izvorîți și altora cele dumnezeiești, într-o revărsare de înțelepciune plină de nesfîrșite daruri, ca o comunicare de înțelesuri prin rostire de cuvinte într-o îmbelșugare care a ajuns pînă la cei smeriți ca mine și lipsiți de orice învățătură, ca o știință și cunoștință dumnezeiască, măcar că știu că vă folosiți și de coborîre prin întrebare. Aceasta pentru a ne ajuta să înaintăm și a ne ridica prin aplecare extremă și mai mult spre înălțimea propriei cunoștințe, pe noi cei ce zăcem jos și sîntem închiși în neștiință. Curățindu-ne prin această smerenie de falsa cunoștință și, prin insuflare, de necumînțenia cugetării, ne duceți la deprinderea cunoscătoare și la rîvna viguroasă și făptuitoare, din care vine mîntuirea după har a celor ce se mîntuiesc prin cei ce s-au învrednicit să izbăvească asemenea vouă pe cei vrednici.

Să vorbesc deci despre cele ce învățîndu-ne ne-ați poruncit să le cercetăm mai departe, adică despre calitate și proprietate și deosebiri. Cei din afară⁶⁴⁷ au găsit în ele multe sensuri și ar trebui să întindem mult cuvîntul nostru pentru a desfășura împărțirile ce le văd aceia în ele, ceea ce nu se poate face în extensiunea modestă a unei epistole, cum se poate face în lungimea unor scrieri. Iar la dumnezeieștii Părinți indicarea lor e coerentă și scurtă, nefiind văzute ca suport sau ca ființă și fire, ci în cele ce sînt în ființă sau în ipostas⁶⁴⁸. De fapt ei spun de calitate că e la om rațională, iar la cal, nechezatul. Și e calitate ipostatică a unui om nasul acvilin sau cîrn; sau a unui oarecare cal culoarea sură sau galbenă. Așa și în toate celelalte ființe sau ipostasuri, create, calitatea se vede ca una și proprie, adică generală și particulară. Prin ea se cunoaște și deosebirea întreolaltă a speciilor și indivizilor, făcînd să se cunoască adevărul lucrurilor.

Dar în firea nenăscută care e unicul principiu, nu se poate vorbi în mod propriu de calitate. Căci Dumnezeirea nu este din ființă și accidente, fiindcă în acest caz ar fi și creată, ca una ce e compusă și alcătuită din

646. Mazara era o cetate pe litoralul Siciliei. Sfîntul Maxim scrie celor ce nu erau subordonați Constantinopolei, unde împăratul confirma patriarhi care sprijineau politica lui de susținere a monotelitismului.

647. Filosofii din antichitate.

648. Rațiunea noastră e obișnuită ca să distingă în cele ce sînt pe unele de altele, nu să vadă unitatea desăvîrșită și totuși infinit de bogată, unitate care nu se referă la nimic ca principiu al ei, ci este ea însăși totodată principiul absolut. De aceea noi mai mult bănuim vag și neclar această unitate cu adevărat existentă.

acestea. Aceasta o putem spune numai prin minte, întrucît ne închipuim din cele ale noastre cele mai presus de noi, ca unii ce nu sîntem în stare decît abia așa să primim, în chip întunecos, cunoștința acelor și să le exprimăm în oarecare măsură, dar nu în mod desăvîrșit⁶⁴⁹. Căci numai atotsfințenia, atotputernicia, atotdesăvîrșirea, supradesăvîrșirea, desăvîrșirea de sine, stăpînirea prin sine, înțelepciunea de sine, și orice altceva natural și dumnezeiesc, se mai spune că este o calitate naturală⁶⁵⁰. I se cuvine numai lui Dumnezeu ca Celui mai presus de ființă⁶⁵¹.

Iar calitatea ipostatică a Tatălui e nenașterea, a Fiului, nașterea (faptul de a fi născut), *a Duhului Sfînt, purcederea*; adică nenașterea, nașterea și purcederea, care se numesc și proprietăți (însușiri proprii, personale). Ele aparțin numai Lui în mod natural sau ipostatic, și nu altuia. Din acestea se constituie deosebiri ale ființiale în Dumnezeu, cum am spus, prin întrebuițarea improprie, iar în toate cele create sînt în mod propriu și după fire. De aceea spun că e lucru greșit a le socoti în raportul dintre ele calități, proprietăți și deosebiri, în sensul unor accidente, dar nu al unui suport, adică al ființei. Totuși calitatea se deosebește prin faptul că e mai generală și se află în toate, nefiind nici una dintre existențe fără calitate afară de Dumnezeu, întrucît nici una nu e în afara relației sau fără o formă. Iar proprietatea se spune că e particulară, referindu-se la aceea sau aceea și nefiind a tuturor, ci într-un fel oarecare și simplu așa sau altfel și fiind a ființei acesteia și nu a alteia. Iar deosebirea e socotită ca constitutivă creaturilor și distinctivă. De aceea o și numesc pe aceasta așa, zicîndu-i constitutivă și socotind-o, cum am spus,

649. Nu există undeva bunătatea ca esență de sine. Nu bunătatea în sine mă bucură, ci faptul că cineva e bun cu mine.

650. Însușirile lui Dumnezeu nu sînt deosebite de firea sau de natura dumnezeiască, ci sînt una cu ea.

651. Toate au caracterul supraființial, ca și ființa divină. Și ca atare nu se disting de ființa divină cum se disting însușirile existențelor create, fiind determinate în parte de relația fiecăreia din ele cu altele. Kant a făcut distincția între «judecățile analitice», care spun doar ceva despre lucrul în care acel ceva se găsește (omul – ființă cuvîntătoare), și «judecățile sintetice», care adaugă ceva nou unei existențe (omul-ființă care se îmbracă). În realitate despre nici o ființă creată nu se poate face o judecată pur analitică, pentru că fiecare e ceea ce e și printr-o relație cu altele: omul e ființă cuvîntătoare pentru că are cui vorbi; omul are nevoie de atîtea lucruri deosebite de sine pentru a trăi. Dumnezeu însă nu depinde de nici o relație. El e în Sine desăvîrșit etc. Și trebuie să existe un vîrf al existenței care are în sine totul. Fiecare însușire ce I-o atribuim ține de firea Lui. El e mai presus de orice fel de judecată sintetică (și chiar analitică, în sensul celor aplicate nouă). Acest fel de a fi al Lui rămîne pentru noi o închipuire vagă. Totuși intrînd de bună voie în relație cu noi, ca ființe mărginite, firea Lui se arată activă potrivit trebuinței noastre de a ne dezvolta ca ființe mărginite. Faptul că toate din lume sînt dependente unele de altele arată nu numai pe fiecare insuficientă sieși și neavînd existența prin ea, ci și pe toate. Aceasta se arată și în faptul că nici una și nici toate la un loc nu au o deplină mulțumire în relația aceasta universală și că toate nu numai se susțin, ci se și rod între ele, cînd nu stăruie în unirea cu Dumnezeu. Numai relația cu un Factor absolut suficient Luiși le poate da și lor existența fermă, netrecătoare și deplin mulțumitoare.

ca distingînd cele ce sînt după ființă și fire și după persoană și ipostas și înlăturînd orice prefacere și amestecare a tuturor⁶⁵². Aceasta și așa fiind învățătura Părinților despre calitate, proprietate și deosebire, ea este o pătrundere și o calificare a lor, ca să spun pe scurt. Dar e cu neputință să fie și să se cugete vreuna din acestea fără o ființă (substanță) ca suport al căreia este și se numește fiecare din acestea. Căci calitatea se spune că e a ființei, nu a ei înseși. La fel proprietatea și deosebirea. Cel ce nu o spune aceasta e nerațional, ieșind, contrar rațiunii, din rațiunea cea după fire. Din ea a ieșit, contrar tuturor, singur Sever, printr-o cugetare cu totul aiurită, închipuindu-și cele ce nu sînt nicidecum și vorbind de o deosebire neființială în Hristos, ca să-L declare neexistent, prin desființarea firilor din care și în care constă și desființînd odată cu ele înseși calitățile. Căci nu se poate ca desființîndu-se ființa să se mai constituie acestea, sau din acestea, adică din calități și deci să poată subzista Hristos, deși acest neisprăvit Îl declară în mod aiurit compus. Iar prin aceasta ajunge la desăvîrșita tăgăduire a Lui. Căci nu e Dumnezeu sau firea lui Dumnezeu o fire compusă⁶⁵³. Dacă ar fi așa, toată firea compusă ar fi Dumnezeu prin fire. Iar dacă toată firea compusă e Dumnezeu prin fire, Tatăl cel necompus nu mai e, după el, Dumnezeu. Căci dacă compusul e Dumnezeu prin fire, necompusul nu mai e Dumnezeu prin fire. Iar dacă și necompusul e Dumnezeu prin fire, acest lipsit de Dumnezeu și contrar lui Dumnezeu declară hristoși o mulțime de zei, necunoscînd pe Dumnezeu Cel cu adevărat existent și făcut om, dar păstrînd chiar și în compoziția ipostasului simplitatea și necompoziția după fire împreună cu Tatăl, ca Dumnezeu prin fire și din Dumnezeu, chiar dacă S-a făcut om mai presus de oameni, din oameni, prin om, prin asumarea trupului care are suflet înțelegător⁶⁵⁴. Dar acest neom nu-L mărturisește nici om pe Dumnezeu Care S-a înomenit, negînd firea omului în El, ca și pe cea dumnezeiască. Căci nu-L mărturisește îndoit, adică îndoit în fire, ca Părinții, ci propune o

652. Fără distincțiile statornice între ele nimic n-ar fi conștient și n-ar exista ca ceea ce este el însuși. Toate ar fi un haos. Distincțiile menținînd ființele și persoanele neamestecate, mențin propriu zis în existență pe fiecare ca atare. În distincție se arată puterea dătătoare și susținătoare de existență, ca și ființa generală a tuturor.

653. Sever, patriarhul monofizit al Antiohiei, declarînd pe Hristos compus, dar nerecunoscînd în El două firi, făcea însăși Dumnezeirea Lui compusă. Dar aceasta nu mai putea fi firea lui Dumnezeu.

654. Sever neadmițînd două firi în Hristos, dar socotindu-L totuși compus, pentru a amăgi pe dreptcredincioși, trebuia să ajungă la concluzia că firea cea compusă, recunoscută de el în Hristos, e dumnezeiască. Dar în același timp ținînd să considere pe Dumnezeu și necompus, trebuia să ajungă la concluzia că e Dumnezeu atît ca necompus, cît și ca compus, deci un Dumnezeu în dublu sens. Față de această concluzie inevitabilă a teoriei lui Sever, dreapta credință afirma și ea că Hristos e un ipostas compus, dar e compus din firea necompusă dumnezeiască și din firea compusă omenească, adică e Dumnezeu și om.

oarecare fire compusă și artificială, întrecînd nerușinarea lui Apolinarie. Prin aceasta desființînd, nemernicul, marea taină a iconomiei pentru noi, teribilul retor abuzînd cu dibăcie de numiri greu de demascate, prin furtul cuvintelor, excită sensibilitatea spre primirea falselor credințe. Căci Îl numește, chipurile, pe Hristos Dumnezeu și om, dar desființează sensul adevărat al fiecărei numiri, ca unul ce nu mărturisește firile ale căror numiri le folosește. Și afirmă deosebirea, nerecunoscînd nici o deosebire în lucrurile care se deosebesc, neavînd, după el, niște suporturi prin fire⁶⁵⁵. Aceasta pentru ca să insinueze și o amestecare prin unica fire compusă și să legifereze și o inexistență (a lui Hristos ca Dumnezeu și om) prin negarea firilor și să apară ca acoperind prin numiri desființarea, iar prin deosebiri, ca respingînd amestecarea. Iată cît de mare este dibăcia și născocirea relei cugetări a răului speculant, acoperită în întunericul neștiinței, prin care întunecă pe cei ce se lasă prinși de el.

Întorcîndu-ne cuvîntul către aceștia, ca spre cei ce-l apără pe acela, trebuie să mai întrebăm și aceasta, că dacă Sever urmînd ca noi pururea pomenitului Ciril mărturisește deosebirea ferindu-se de desființarea ei, cum nu mărturisește împreună cu acela și firile și nu recunoaște în ele, ca acela, deosebirea ființială, înlăturînd numai despărțirea lor? Cum vede deosebirea numai în simple calități contrar legii și definiției aceluia? Că fericitul Ciril mărturisește firile a căror deosebire o învață e vădit din faptul că n-a refuzat să accepte nici mărturisirea lui Nestorie prin care despărțea firile, deși nu o admitea în sensul aceluia: «Ce e comun, zice învățătorul, mie și lui Nestorie? A afirma două firi atîta cît trebuie pentru a recunoaște deosebirea între trup și Dumnezeu Cuvîntul. Căci acesta e altceva după calitatea naturală și nu e de același fel după fire ca Acela». Deci mărturisește și firile, și între ele recunoaște o deosebire, dar arată că recunoaște și cauza mărturisirii în chip ortodox și să spună: «Pentru că altul este trupul decît Cuvîntul după calitatea naturală», ceea ce e una cu a zice: după ființă și lucrare are o deosebire față de Dumnezeu Cuvîntul. Iar dacă acela o face aceasta, cum aiuritul Sever nu binevoiește să comunice cu Ciril în mod fals cinstit de el și să admită împreună cu el firile atît cît e necesar pentru a recunoaște deosebirea între ele conform învățaturii aceluia, nu numai prin calitatea naturală, ci și prin neidentitatea de ființă? De ce nu face aceasta, ca împreună cu aceasta să recunoască deosebirea firilor și a calităților naturale, sau a ființelor și a lucrărilor, ci neagă neidentitatea ființei trupului față de Cuvîntul, adică deosebirea după fire? De ce în locul acesteia introduce deosebirea între calitățile inexistente? Căci orice deosebire este inexistentă fără o ființă ca suport. El însă

655. Deosebirile afirmate de Sever în Hristos nu au suportul în două firi deosebite.

lucrînd cu viclenie și părăsind învățătura adevărată a înțeleptului Ciril, adică a tuturor Părinților probați, se arată pe sine străin de ea și părtaș și apărător al minciunii. Căci vorbind de deosebiri ale calităților în Hristos, oare vorbește de o deosebire după unire, sau înainte de unire? De vorbește de ea înainte de unire, înțelege prin ea despărțirea, dar nu deosebirea; și dacă înțelege unirea din cele despărțite ce subzistă în ele însele, sau o desparte pe aceasta prin deosebirea calităților și prin mărturisirea lor, sau socotește că nici nu s-au unit acestea peste tot la început. Și dacă spune că nu s-au unit, e vădit că socotește că nici firile, ale căror calități sînt, nu s-au unit, chiar dacă se preface că o spune aceasta. Căci nu se poate ca firile să se unească, iar calitățile să fie despărțite, ci se întîmplă același lucru și cu ele și între ele, fie unire, fie despărțire. Deci dacă respingînd despărțirea, declară că s-au unit împreună cu firile și calitățile lor, e cu totul necesar ca, punîndu-se de acord cu el însuși, sau să afirme o unică calitate compusă, precum și o unică fire compusă, din pricina unirii, și în acest caz e dat pe față ca nerecunoscînd nici deosebirea în calități, ci proclamînd contopirea ambelor, adică a firilor și a calităților; sau înfățișînd calitățile ca diferite și netemîndu-se de despărțire, să proclame diferite și firile, neînfricîndu-se nici dînd ca pretext sciziunea pentru reținerea și ferirea de la mărturisirea lor. Căci dacă, după el, n-au suferit vreo sciziune calitățile mărturisite, chipurile, de el, din pricina deosebirii, cum se vor scinda firile mărturisite din pricina deosebirii⁶⁵⁶? Iar dacă nu mărturisește firile, ci mărturisește, chipurile, numai calitățile, e vădit că, desființînd firile, declară pe Hristos o îngrămădire de calități, precum crede că sînt și substanțele lucrurilor materiale. Dar și acestea se văd constituite într-un suport al materiei, nu numai din simple calități, cum Îl descrie acela pe Hristos și de aceea Îl numește o fire compusă, înțelegînd prin ea nu alta, ci pe aceea pe care și-a închipuit-o constînd din simple calități. Căci cele ce sînt deosebite, acelea sînt și unite⁶⁵⁷. Căci nu e deosebirea a unora și unirea a altora, ci amîndouă, ale acelora și nu ale altora.

Deci acest lipsit de minte declară pe Hristos ca fiind din calități sau simple calități. Dar prin aceasta el Îl arată totodată împărțit, susținînd nu

656. Sever nega deosebirea firilor în Hristos, temîndu-se ca aceasta să nu însemne o despărțire a lor. Dar pretindea că admite o deosebire a calităților divine și umane în El, fără să se teamă de această scindare. Sfîntul Maxim dă pe față această inconsecvență a lui. Apoi întreabă pe ce se poate baza deosebirea calităților divine și umane în Hristos, dacă nu există în El cele două firi.

657. Sfîntul Maxim respinge teoria lui Sever că în Hristos firile sînt numai unite, dar nu și deosebite, cu faptul evident că dacă nu sînt deosebite, nu sînt nici unite. Între unirea și deosebirea lor nu e o contradicție, ci una se conciliază cu alta. Cele ce se unesc se unesc pentru că urmăresc ceva propriu prin unire, nu să se desființeze. Dacă Sever afirmă firile numai unite, dar nu și deosebite, ele nu sînt propriu zis nici unite. Dar atunci și dacă afirmă și calitățile numai deosebite, dar nu și unite, ele nu pot nici exista în El ca unite. De fapt Sever nu cunoștea în Hristos calități divine și umane unite.

o unică calitate compusă din pricina unirii, ci diferite, dacă aceasta este pentru el cea mai bună definiție a unirii. Iar dacă altă lege e valabilă pentru firi și alta pentru calități, ține de sîrguința, sau mai bine zis de voința lui de a ne uimi, să ne arate aceasta ca să aflăm cum vede rezultînd din unire o fire din două firi, dar nu din calități deosebite o calitate. Și cum calitățile fără să fie deosebite după fire au rămas necontopite, pe cînd firile, pierzînd deosebirea după calități, s-au contopit? Și cum calitățile nu se despart prin deosebire, dar firile se despart prin ea? Sau cum nedespărțindu-se nu se mărturisesc împreună cu calitățile (care nici ele nu se despart)? Pentru ce compune firile, dar nu compune calitățile? Și nu vede unirea acestora într-o singură calitate compusă, dar scornește o unire a firilor într-o singură fire compusă? Să ne lămurească aceasta cel ce îl admiră și îl apără pe acela (pe Sever) ca, dîndu-ne explicarea lor, să pună capăt osîndeii, sau, neputînd-o face aceasta în mod cuvenit, să se facă părtaș împreună cu acela de osîndă chiar mai mare, pentru că punîndu-se de acord cu acela a îndrăznit, împotriva Părinților, să-și însușească aiureala aceluia.

Acestea să fie spuse în treacăt, prea cinstitele de Dumnezeu stăpîne, potrivit poruncii tale spre răsturnarea și respingerea aceluia și a cetei susținătorului lui. Dar ține de înțelegerea de Dumnezeu insuflată să-i călăuzești și să-i înveți pe cei nedesăvîrșiți și prunci ca mine în cele mai înalte și mai desăvîrșite și să-i duci spre o cunoștință dumnezeiească, ca să-i apropie de Dumnezeu prin cunoștința adevărată a celor ce sînt, cărora S-a făcut cauză prin fire Însuși Cuvîntul cel mai presus de cele ce sînt, Domnul nostru Iisus Hristos, Căruia să nu încetezi să mă înfățișezi prin rugăciuni pe mine nevrednicul, prea sfințite și prea dumnezeiesc părinte.

21. Și iarăși dumnezeiescul Maxim

Cum ar putea prezenta cineva sfîntul Sinod din Calcedon care a văzut și a proclamat acestea atît de dreptcredincios și de limpede, ca pe unul ce ar fi părăsit definiția de la Niceea? Și cine ar putea, chiar dacă ar fi foarte dibaci, să nascocască prin minciună împotriva adevărului și a credinței cele ce nu sînt cu adevărat. Iar dacă, deși păstrează dreapta definiție cu tărie, îl calomniază și-l disprețuiește ca pe unul ce a introdus o a doua, care ar putea fi această a doua definiție introdusă de el? «Mărturisirea, zice, a două firi și în două firi. Căci definiția de la Niceea nu îl are definit astfel. Ci a fost introdusă astfel de Părinții de la Calcedon, nefiind cunoscut sau numit de cineva mai înainte».

Că nici aceasta n-o puteți dovedi, este evident. Căci cuvîntul acesta a fost aprobat și folosit ca dreaptă învățătură de mulți Sfinți Părinți înainte

de el. O mărturisesc aceasta cuvintele celor ce au folosit aceste expresii, care sînt mai luminoase și mai strălucitoare decît raza soarelui, chiar dacă voi le ignorați din lipsă de învățatură, sau vă faceți că le ignorați pentru a le defăima sau a învinui prostește pe binecredincioșii Părinți și învățăturile lor. Și chiar dacă nu s-ar fi spus, cum am zis, de atîtea ori, ce împiedică pe atîția sfinți (mai bine zis tot creștinismul, căci acesta este propriu-zis sfîntul Sinod al dreptcredincioșilor Părinți) să afirme cu autoritate această expresie și s-o legifereze împotriva lui Eutihie?

Și după puțin zice: Pentru care motiv și cum învinuiți sfîntul Sinod, deși s-a îndestulat cu cuvintele Părinților, că a introdus altă definiție a credinței și îl calomniați și rîdeți de el pretutindeni în scris și oral? «*Nu judecați după înfățișare*, cum zice Dumnezeu, *ci judecați judecata dreaptă*» (Ioan 7, 24). Care e tema pentru care învinuiți pe Părinții din Calcedon și care e tema pentru care lăudați pe cei dinaintea de ei? Dacă învinuiți pe cei din Calcedon pentru altă definiție a credinței față de cuvintele aflate în definiția de la Niceea, ar trebui pentru aceeași cauză să se învinuiască și Ciril și cei 150 de Părinți⁶⁵⁸. Iar dacă nu se învinuiesc aceștia, nu înțeleg pentru ce se învinuiește acela. Vă îndemn să explicați furia și împotrivirea voastră față de cele nedovedite. Poate așa, rușinîndu-vă, vă veți reține de la o așa de mare pornire nebunească de a susține minciuna contra adevărului. Căci altfel și Grigorie, apărătorul teologiei (al învățaturii despre Dumnezeu), care nu respinge nimic mai mult decît învinuirea de către voi a celor de la Calcedon, va cădea sub această acuză nelegiuită a voastră, arătînd mai dinainte ca necomplete cele spuse la Niceea despre Sfîntul Duh, fiindcă «nu se pusesese atunci această chestiune», deși se cunoaște că acela cinstește totuși pe Duhul împreună cu Tatăl și cu Fiul și scrie lui Cleodiniu să cugete și să învețe așa.

Dar voi nu păreți să suferiți de boala vederii slăbite, care, nefiind în stare să privească strălucirea razei solare și să se împărtășească de ea, o învinuiește pe ea ca întunecoasă, nu slăbiciunea vederii lor. Așa și voi, suferind de boala confuziei, îi calomniați pe cei ce o demască cu pricepere pe aceasta, ca greșind și dînd o învățatură greșită și necorespunzătoare cu adevărul firilor din Hristosul celor ce se mîntuiesc, declarîndu-i că nu sînt luminători de obște, nici tîlmăcitori ai adevărului. Căci dacă trebuie spuse cele adevărate despre adevăr, toți Părinții de Dumnezeu probați de după Niceea și fiecare Sinod al binecredincioșilor și sfinților bărbați n-au introdus nicidecum altă definiție a credinței prin introducerea unor cuvinte ale lor, cum susțineți voi, aiuriți și înnebuniți la culme, ci au întărit-o ca sigură pe cea legiuită de cei 318 Părinți, ținînd-o pe aceea și

658. Sinodul II ecumenic de la Constantinopol din 381.

tîlcuind-o și dezvoltînd-o (în textul grec: prelucrînd-o) pentru cei ce o înțelegeau și o răstălmăceau pe aceea și dogmele ei în chip greșit.

Astfel îndată ce au cunoscut că Eunomie și Macedonie voiesc să vatăme învățătura din ea despre Dumnezeu, cei 150 de Părinți (de la Constantinopol, din 381) i-au dezaprobat prin cuvintele și învățăturile lor. La fel nu i-a îngăduit-o aceasta fericitul Ciril uneltitorului Nestorie, precum l-au împiedicat cinstiții Părinți de la Calcedon pe Eutihie care voia amestecarea (firilor). Pentru ce deci nu primiți acest Sinod împreună cu acele Sinoade de dragul binelui sau pentru același bun motiv? Sau pentru ce, calomniindu-l ca niște urîtori ai binelui pe acesta, nu le calomniați împreună cu el și pe acelea? De fapt făcînd-o în realitate aceasta, faceți pe binecredincioșii în cuvinte, ca prin false afirmații să calomniați pe acesta și să vă atingeți prin aceasta și de acelea, aducîndu-le aceeași învinuire aceloră prin vina găsită acesteia. Dar cine va suporta o atît de mare îndrăzneală a voastră împotriva dreptei credințe a credincioșilor?

22. A Fericitului Maxim E cu neputință a spune că în Hristos este o singură voință

Numele Hristos nu e indicator al firii, ci al unui ipostas compus. Adică Hristos întreg e și Domn și Dumnezeu și Atotputernic, dar are în Sine în mod neîmpărțit și neamestecat și trupul pe care l-a purtat pentru noi și pentru a noastră mîntuire, trup pătimitor și nu atotputernic creat, circumscris, neatotputernic prin fire, dar avînd în Hristos o voință atotputernică. Căci nu prin ipostas este Hristos muritor și nemuritor, nici neputernic și atotputernic, văzut și nevăzut, creat și necreat. Fiindcă altceva e prin fire și altceva prin ipostas⁶⁵⁹. Și simplu vorbind, nu e un ipos-

659. Hristos este și una și alta, dar nu prin ipostas, ci prin firi. Dacă ar fi prin ipostas nemuritor și muritor ar fi două ipostasuri, sau fiind același ipostas și muritor și nemuritor n-ar putea învinge moartea. Numai pentru că este, datorită firilor rămase neschimbate, un ipostas compus, poate învinge în sine moartea trupului prin nemurirea dumnezeiască, sau slăbiciunea acestuia prin atotputernicia dumnezeiască. Dacă Hristos n-ar fi un ipostas în același timp compus din două firi și unic, n-ar avea loc în el o comunicare a însușirilor și nu le-ar copleși pe cele omenești, dar trăindu-le în același timp. Hristos trăiește slăbiciunea omenească, dar o și învinge; primește moartea, dar o învinge, fără să înceteze de a Se trăi și după moarte ca om.

Cum e cu putință aceasta? Dumnezeu creînd lumea, aceasta nu putea fi decît mărginită în ființă și în putere. Ca atare Dumnezeu Însuși a cugetat, creînd-o, mărginirea ei și chiar eventualitatea morții ei prin ieșirea ei din legătura cu Sine. Și nu numai că le-a cugetat pe acestea, ci, intrupîndu-Se, le-a și experiat nu ca ale Sale, dar ca ale unei lumi create de El, dar nerămase în legătură cu El. În Hristos, Dumnezeu merge în direcția aceasta pînă la capăt, însușindu-Și prin experiență ca proprii mărginirea lumii create de

tas compus prin opoziția socotinței, ci prin proprietatea firilor. Căci Unul este, cum am spus înainte, Hristos, avîndu-le pe ambele în mod natural. Căci cuvîntul: «*Nu precum Eu voiesc, ci precum Tu*» nu arată nimic altceva decît că a îmbrăcat trup cu adevărat temător de moarte. Căci e propriu trupului a se teme de moarte, a se feri de ea și a se întrista pînă la moarte. Acum însă îl lasă lipsit și gol de lucrarea lui, ca să adeverească slăbiciunea și firea lui. Însă tot acum nu ascunde (nici puterea Lui), ca să afle că nu era simplu om. Căci precum dacă ar fi arătat prin toate numai cele omenesti, s-ar fi socotit numai om, așa dacă ar fi împlinit totdeauna numai cele ale Dumnezeirii, nu s-ar fi adevărat învățătura despre întrupare (iconomie). De aceea variază și împreună atît cuvintele, cît și faptele, ca să nu dea prilej nici bolii nebune a lui Pavel de Samosata, nici celei a lui Marcion și Maniheu⁶⁶⁰. Și așa și prezice moartea viitoare ca Dumnezeu, dar Se și ferește de ea ca om.

Tu, cel ce refuzi să spui sau să mărturisești două voințe ale unicului și singurului Hristos, socotești voința cea una fără început și împreună fără de început și veșnică cu a Tatălui și a Sfîntului Duh, sau, după cîtîme, întreagă dumnezeiască, simplă și necompusă ca fiind a ființei dumnezeiești, sau, din pricina întrupării, ceva schimbat? În cazul din urmă spune-ne ce înseamnă și care e numele acestei voințe? Căci eu îți spun ce înseamnă numele voinței dumnezeiești dinainte de întrupare. Fiindcă precum firea dumnezeiască cea întreit ipostatică este fără de început, necreată, neînțeleasă, simplă și necompusă în întregimea ei, așa e și voința ei. Prin aceasta am spus ce este voința dinainte de întrupare și toți vor fi de acord cu mine că am spus adevărul. Și tu însuși, de vrei sau nu. Spune-ne deci ce nume are după întrupare? Cercetează tot Vechiul și Noul Testament și spune numele voinței celei una pe care o născoci în Hristos. Cercetează și nu te lenevi. Dar poate, fiindcă voința dumne-

El așa cum e trăită de ea după păcat și chiar moartea la care aceasta a ajuns prin slăbirea legăturii cu El. Dar Și le însușește ca să le învingă prin atotputernicia Sa nepărăsită de El. Nu învinge însă mărghinirea prin fire a lumii, ci o face pârtașă, prin comunicare, de atotputernicia și infinitatea Lui. Iar moartea o învinge desființînd-o prin introducerea deplină a umanității asumate în viața Sa nemuritoare.

Într-un fel Dumnezeu poartă cu puterea Sa toată lumea mărghinită și pe fiecare dintre componentele ei, dar în mod deosebit de intim introduce în ipostasul Său firea omenască, căreia i-a imprimat în conștiința cugetătoare și în libertate chipul Său, care el însuși se cere după nemărghinirea Creatorului. Hristos ca ipostas divin întrupat are o unică conștiință. Dar conștiința Lui știe atît de infinitatea și de atotputernicia Lui ca Dumnezeu, cît și de mărghinirea Lui ca om. E o conștiință unitară, dar compusă. Însă unirea nu rămîne numai la faptul că aceeași Persoană e conștientă de infinitatea și de mărghinirea Ei, ci constă și în faptul că conștiința mărghinirii Sale umane e deschisă orizontului nemărghinit al conștiinței nemărghinirii Sale divine, sau ultima inundă cu lumina ei în prima.

660. Gîndirea lui Pavel de Samosata mergea spre panteism, recunoscînd în Hristos numai Dumnezeirea; a lui Marcion și Maniheu mergea spre dualism, recunoscînd în Hristos numai umanul.

zeiască se numește dumnezeiască și voința omenească se numește omenească, vei spune că Hristos are o voință divino-omenească (teandrică)? Nu cred. Pentru că nici Tatăl, nici Sfântul Duh nu are voință teandrică. Sau poate vei îndrăzni să o numești compusă? Dar și aceasta e ceva nou pentru Dumnezeire⁶⁶¹. Sau poate vei spune «naturală»? În acest caz afirmi și tu confuzia lui Sever. Căci e cu neputință ca două firi sau două voințe naturale să devină o fire, sau o voință naturală, fără să se contopească. Sau poate ipostatică? Iarăși înstrăinezi pe Fiul de Tatăl și apari ca introducând trei voințe care nu se unesc între ele, ca și ipostasurile.

De susții o voință și o lucrare ca a Unuia, vei fi silit să susții, vrînd nevrînd, și o voință și o lucrare a Tatălui ca Unul și a Duhului ca Unul și va rezulta o învățătură politeistă. Iar de vei susține că e una prin relație, vei introduce împărțirea lui Nestorie. Iar de vei spune că nu e după fire, vei corupe existența Celui ce voiește. Căci ceea ce nu e după fire corupe firea, cum au definit Părinții. Dar poate iarăși sfîșii monada (unitatea) și ne silești să cugetăm la părțile unicei voințe, celei socotite de tine ca una, ca să învățăm să aflăm în ce cantitate este dumnezeiască și în ce cantitate este omenească. La fel, în ce cantitate e necreată și în ce cantitate creată; și simplu, cum îți place ție să o zici.

Spune-ne numele voinței celei propovăduite de tine în Hristos. Iar dacă voința cea una pe care o susții în Hristos este după tine fără nume, socotește-o cu psalmii fără nume, ca să afli și acolo loc și încăpere. *Fiindcă noi, prea eruditule, nu putem mărturisi ceva fără nume*⁶⁶². Și precum pare, nici măcar nu s-a arătat pînă acum vreunuia din pămînteni așa ceva. Dă-i deci un chip în mod definit din învățăturile Părinților și precizează-ne numele lui. Căci «cele ce le numărăm, pe acelea le și mărturisim», după marele și de Dumnezeu grăitorul Vasilie. Ei mai spun că trupul de viață făcător al Fiului lui Dumnezeu a avut în Însuși Cuvîntul lui Dumnezeu toate cele mai presus de fire ale firii Lui, cele două firi fiind adunate într-o persoană și într-un ipostas. Căci ne închinăm unui Fiu ca Unuia din Treime, împreună cu Tatăl și cu Sfântul Duh, ca înainte de veci, acum și în toți vecii și după vecii vecilor. Amin⁶⁶³.

661. Totuși în prima parte a scrierii *Ambigua*, scrisă după a doua parte, Sf. Maxim e de acord cu expresia «lucrare teandrică» (cap. 5 e, p. 62 în trad. rom.).

662. «Marele Anonim» al unui filosof român nu distinge măcar pe pretinsul izvor al existenței de lume, după ființă. Oricît de necunoscut ne este Dumnezeu, cel puțin aceasta o știm: că nu e una cu lumea. Căci altfel L-am cunoaște. Chiar dacă Dumnezeu e în Sine fără nume noi trebuie să-I dăm un nume, dar punem în acest nume o infinitate de mister. Așa găsește mintea noastră un «loc» în El.

663. «După vecii vecilor» nu poate fi o eternitate fără creaturi, gîndite de Dumnezeu și aduse la existență «la începutul veacurilor», ci o ridicare a lor la o stare în care nu mai e nici o despărțire între lucrarea ei și a lor în Dumnezeu. Aceasta e desăvîrșirea lor în Dumnezeu, Cel mai presus de veacuri. Expresia redă în termeni proprii cuvîntul Sf. Apostol Pavel: «Ca Dumnezeu să fie totul în toate» (I Cor. 15, 28).

23. Ale aceluiși

Zece capitole despre cele două voințe ale Domnului și Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

S-au scris către dreptcredincioși

1. Dacă, precum Cuvîntul este un ipostas cu trupul, așa e, binecuvîntaților, după unii, și o voință, e necesar ca precum Se deosebește prin ipostas, așa să Se deosebească și prin voință atît de noi, cît și de Tatăl. În acest caz cum se va arăta identitatea firii cu Tatăl în deosebirea voințelor⁶⁶⁴?

2. În cele în care Cuvîntul are unitatea cu trupul, în acelea Se deosebește de Tatăl. Și în cele în care are unitatea cu Tatăl, în acelea Se deosebește de trup⁶⁶⁵. Dar dacă, binecuvîntaților, are după unii o singură voință cu trupul, El e despărțit prin voință de Tatăl.

3. Dacă prin cele ce e unit Cuvîntul cu Tatăl și cu Duhul, prin acelea judecați că e deosebit de trup, dar după credința comună a creștinilor e unit prin voință cu Tatăl și cu Duhul, urmează că printr-o altă voință e deosebit de Tatăl și de Duhul, precum și-au definit lor și nouă și noi ne silim să păzim, binecuvîntaților.

4. Această unică voință e necesar, binecuvîntaților, ca ei să o socotească fie naturală (a firii), fie ipostatică, dacă existența celor ce sînt se contemplă fie în ființă, fie în ipostas. Căci ce altceva s-ar putea spune afară de acestea? Dar dacă spun că voința cea una e naturală (a firii), vor spune, fără să vrea, că și firea Cuvîntului și a trupului este una. Iar din pricina celor Trei Sfinte Ipostasuri, vor fi siliți să spună că trei sînt și voințele, dacă vor voi să fie de acord cu ei înșiși.

5. Dacă voința firii Cuvîntului e creatoare a tuturor celor ce s-au făcut, dar ea este, binecuvîntaților, după ei, și voința trupului, e vădit că și trupul Cuvîntului e creator al celor ce s-au făcut. Și se va desființa astfel și credința comună a creștinilor că trupul este creat. Căci cum va fi creatură cel ce creează din nimic și are însușirea aceasta excepțională a firii dumnezeiești?

6. Dacă pentru faptul că una este voința Tatălui și a Fiului și a Sfîntului Duh, dumnezeieștii Părinți au arătat că una e și firea lor, iar după ei, binecuvîntaților, voința Cuvîntului și a trupului este una, una va fi și firea Cuvîntului și a trupului. Iar dacă din voința cea una a trupului și a Cuvîntului nu rezultă o unică fire a lor, nici în Tatăl și în Fiul și în Sfîntul Duh

664. Mai poate fi Hristos după Dumnezeuire de o ființă cu Tatăl, dacă e deosebit de El prin voință? La oameni se menține o oarecare identitate a firii în deosebirea de voințe, pentru că aceste voințe pot lua în persoane o formă egoistă, slăbind atît unitatea voinței după fire, cît și unitatea firii între ei. Dar poate fi aceasta la Dumnezeu?

665. Cuvîntul fiind «deoființă» cu Tatăl după Dumnezeuire, în aceasta e deosebit de trup.

din voința cea una nu rezultă o unică fire, și deșartă va fi credința noastră și deșartă și învățătura Părinților.

7. Această unică voință va fi sau naturală (a firii), sau o voință prin socotință. Dar dacă e naturală, una va fi, precum s-a arătat, și firea trupului și a Cuvîntului. Iar dacă e din socotință, precum prin ipostas, așa va fi despărțit Hristos și prin socotință (γνώμη) de Tatăl și de Duhul.

8. Dacă după marele Ciril cele ce sînt de aceeași ființă și fire sînt și de aceeași voință, cum cele ce nu sînt de aceeași fire pot fi de aceeași voință?

9. Dacă după Ioan cel cu Gura de Aur trupul are prin fire voința de a nu muri, iar Cuvîntul și l-a unit cu Sine neschimbat după ipostas cu toate proprietățile ce-i aparțin în mod natural, cum negînd cele ce aparțin trupului în mod natural nu neagă și firea lor împreună cu însușirile lui naturale?

10. Dacă odată cu voința spun că se afirmă și ipostasul și de aceea, temîndu-se de ceva ce nu este, nu suferă să vorbească de două voințe în Hristos, ca să nu introducă în mod necesar odată cu ele și două ipostasuri, vor fi siliți, dacă nu vor voi să arate coerența opiniei lor, sau să afirme, din pricina unei singure voințe a Dumnezeirii, și o singură persoană, odată ce, după ei, din voință rezultă și persoana, sau, din pricina celor trei Persoane, să afirme și trei voințe, introducînd contracțiunea lui Sabelie, sau despărțirea lui Arie.

Dar fiindcă omonimia⁶⁶⁶ este adeseori, binecuvîntaților, cauza rătăcirii, auzitorul mutîndu-se la alt înțeles decît la cel exprimat de cuvînt, rog înțelegerea voastră în Hristos să primiți să vă lămuresc printr-o precizare clară și simplă a lucrurilor indicate, înainte de toate dacă este peste tot o singură voință și la ce înțelesuri sau lucruri se referă; și dacă unele din cele numite de ea sînt compuse, iar altele simple; și care sînt cele compuse. Și dacă cele compuse au părțile din același timp, sau nu din același timp. Și care sînt anterioare și care posterioare. Și care e rațiunea doveditoare și definitorie a fiecărei părți ca să ne fie înțeleasă primirea unei unice voințe. Căci nu de cuvinte se preocupă Părinții făcînd concesii în privința cuvintelor, dar niciodată în privința sensului. Pe lîngă acestea, ce este alegerea arbitrară și ce e socotință? Și ce e voința din socotință și ce e cea arbitrară? Căci de toate acestea voiesc să se țină seama pentru explicarea voințelor. Și cel ce nu cunoaște acestea cu exactitate, și vorbește despre voință ca un orb, se dovedește neștiind nici ce vorbește, nici despre ce.

666. Același nume pentru multe înțelesuri.

24. Ale aceluiasi Din întrebările puse lui de Teodor monahul

Firea este, după filosofi, începutul mișcării și al odihnei; iar după Părinți, specia atribuită unor multe și diferite (exemplare) după număr, arătându-se în ele ce este. Ființa este, după filosofi, un lucru de sine subzistent, neavînd trebuință de altceva spre constituire; iar după Părinți, entitatea naturală atribuită (predicată) multor și diferitelor ipostasuri. Individul este, după filosofi, o adunare de însușiri, a căror concentrare nu se poate vedea în altul; iar după Părinți, un cineva ca Petru sau Pavel sau altul dintre oameni, distins de alți oameni prin proprietățile personale. Iar ipostasul este, după filosofi, ființa cu proprietăți; iar după Părinți, fiecare om distins personal de alți oameni.

*

Urmează în P. G. 91 unele scurte texte despre voință și lucrări, din unii Părinți.

25. Disputa Sfîntului Maxim cu Pyrhus

Prezentarea disputei despre dogmele bisericești ce a avut loc în prezența lui Grigorie, a prea binecredinciosului patrician și a prea sfințiților episcopi aflați împreună cu el și a celorlalți slăviți bărbați, între Pyrhus, fostul patriarh al Constantinopoliei, și a prea evlaviosului monah Maxim, în luna iulie, indictionul 3⁶⁶⁷. Pyrhus apără teoria nouă despre o voință introdusă de el și de antecesorul lui, Sergie. Iar Maxim apără învățătura Părinților și a Apostolilor venită de la început pînă la noi. Amîndoi bărbații, Pyrhus și Maxim, s-au întîlnit unul cu altul, datorită numitului și minunatului bărbat, adică prea cinstitului patrician Grigorie. Disputa a început-o Pyrhus, zicînd către Maxim:

P y r h u s: Ce rău ți-am făcut, Ava Maxim, eu și cel dinainte de mine, că ne bîrfești peste tot, învinuindu-ne către toți de erezie? Cine te-a cinstit și te-a respectat așa de mult ca noi, deși nu te-am cunoscut față către față, din vedere?

M a x i m: Fiindcă, precum spui (și Dumnezeu aude), ca să folosesc cuvintele tale, nimeni nu m-a cinstit și respectat ca voi, disprețuind voi

667. Pyrhus a abdicat în sept. 641 de la scaunul de patriarh și se așază în Cartagina, într-o mînăstire. Acolo are la 645 disputa cu Sf. Maxim. Vrînd, nevrînd, el este învins în dispută și pleacă la 646 cu Sf. Maxim la Roma. Dar la 647, cînd împrejurările politice se schimbă, revine la monotelitism (Rudolf Roedinger, *Die Lateransynode von 649 und Maximos der Bekenner*, în vol. «Maximos Confessor», Fribourg, 1982, p. 118).

acum dogma creștină, am socotit că e un lucru îngrozitor să prefer cinstirea mea cinstirii adevărului.

P. La ce vă gândiți când spuneți că am disprețuit învățătura creștină?

M. Că socotiți că e una voința Dumnezeirii lui Hristos și a umanității Lui. Și nu numai socotiți, ci o și propuneți prin noul decret Ecthesis spre vătămarea întregului corp al sfintei Biserici.

P. Deci ți se pare că cel ce vestește o singură voință în Hristos se desparte de învățătura creștină?

M. Foarte mult. Căci ce e mai lipsit de evlavie decât a zice că Același prin una și aceeași voință, înainte de întrupare, a întemeiat toate din cele ce nu sînt și le susține și le îngrijește și le cîrmuiește conservîndu-le, iar după întrupare pofteste mîncare și băutură, se mută dintr-un loc în altul și face toate celelalte cîte sînt în afară de ocară și nesupuse disprețului, prin care a dovedit și întruparea (iconomia) curată de orice nălucire⁶⁶⁸?

P. Este Hristos Unul, sau nu?

M. Da, evident că e Unul.

P. Dacă e Unul, a voit numaidecît ca Unul. Iar dacă a voit ca Unul, numaidecît una este și voia Lui, și nu două.

M. A spune ceva și a nu distinge mai înainte înțelesurile a ceea ce se spune nu e altceva decât a confunda toate și a te grăbi să lași în confuzie cele despre care se discută. Iar acesta e un lucru străin omului învățat. Deci spunem: Hristos fiind Unul, e numai Dumnezeu, sau numai om, sau e amîndouă, Dumnezeu și totodată om?

P. Evident, e Dumnezeu și totodată om.

M. Deci Hristos, fiind prin fire Dumnezeu și om, voia același Dumnezeu și om, sau numai ca Hristos? Dacă Hristos voia în general ca Dumnezeu și om, adică în mod îndoit și nu unic, El voia așa fiind Unul. Căci dacă Hristos nu e nimic altceva decât firile din care și în care există, evident că voia și lucra potrivit firilor Lui, sau cum se potrivesc fiecăreia, dacă nici una din ele nu era fără voință, sau nelucrătoare. Iar dacă Hristos voia și lucra potrivit firilor Lui sau potrivit fiecăreia, iar firile Lui erau două, fără îndoială două erau și voințele Lui naturale și lucrările lor ființiale erau de număr egal. Căci precum numărul firilor Aceluiași Unic Hristos, cugetat și exprimat în chip evlavios, nu împarte pe Hristos, ci prezintă păstrată chiar în unire deosebirea firilor, așa și numărul voințelor și lucrărilor ce aparțin ființial firilor Lui. Căci prin amîndouă firile Lui era, precum s-a spus, Același voitor și lucrător al mîntuirii noastre. Nu introduce o împărțire, să nu fie, ci arată și în unire păstrarea și păzirea lor.

668. Dacă le-ar fi făcut și pe cele omenești prin acte directe ale voinței dumnezeiești, ele ar fi fost numai la părere omenești. Afectele ireproșabile ale lui Hristos dau asigurarea că Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om.

P. E cu neputință să nu se introducă odată cu voile și voitorii.

M. Aceasta este și aiureala din scrisorile voastre, nefiind călăuziți de rațiune, ci de o socotință arbitrară, luînd ca ajutor în aceasta pe Eraclie⁶⁶⁹, ca să aprobați amestecul lui necuvenit și nebunesc și nelegiuit și să-l confirmați pe acesta prin binecuvîntarea voastră. Căci dacă s-ar admite că prin voință se introduce și voitori, fără îndoială, odată cu voitorii, se vor introduce și voințele printr-o cuvenită inversare; și se va afla, după voi, îndumnezeirea cea fericită și mai presus de ființă, pentru voința cea una a ei și un unic ipostas, conform lui Sabelie, sau pentru că sînt trei Persoane și trei voințe, sau trei firi conform lui Arie, dacă, după definițiile și canoanele Părinților, deosebirea voințelor introduce și deosebirea firilor⁶⁷⁰.

P. Este cu putință să se afle într-o singură Persoană două voințe fără contradicție între ele?

M. Dacă nu pot fi în una și aceeași Persoană două voințe fără contradicție, atunci, după tine, ele pot fi în contradicție. Iar dacă e așa, mărturisești că sînt două și nu te mai opui numaidecît numărului, ci numai lipsei de contradicție. Deci rămîne să se caute cauza producătoare a luptei. Care spui deci că e aceasta? Oare voința cea după fire sau păcatul? Dacă vei spune că e voința cea după fire, iar cauza acesteia nu e altul decît Dumnezeu, atunci, după tine, făcătorul luptei e Dumnezeu. Iar de vei zice că e păcatul, iar păcat (Hristos) n-a făcut, Dumnezeu Cel întrupat n-a avut nici o contradicție în voințele Lui cele după fire. Căci lipsind vreo cauză, evident că nu va fi nici ceea ce e cauzat de ea⁶⁷¹.

P. Deci e propriu firii a voi?

M. Da. A voi simplu e propriu firii.

P. Dacă e propriu firii a voi, iar Părinții cei mai iluștri afirmă o voință a lui Dumnezeu și a sfinților, urmează că Dumnezeu și sfinții au o singură fire.

M. S-a spus și mai sus că cei ce caută adevărul trebuie să distingă înțelesurile curate ale numirilor, ferindu-se de rătăcirea ce poate rezulta din identitatea numirilor. De aceea te voi întreba și eu: cei ce au afirmat o

669. E împăratul Eraclie, care la 638 a dat decretul «Ecthesis» despre o unică voință și lucrare în Hristos.

670. Voitorul este persoana sau ipostasul. Voința ține de fire. Firea își cere împlinirea, dar împlinirea o face persoana. Persoana duce la realizare concretă cerința firii, odată ce ipostasul e forma realizată sau concretă a firii. În Hristos firea omenească nu e realizată în ipostas deosebit, ci în ipostasul Cuvîntului, sau primește realizarea concretă, ipostatică împreună cu Cuvîntul. Ipostasul Lui primește de aceea, pe lîngă caracterele firii dumnezeiești, și pe cele ale firii omenești. Din acest punct de vedere e compus, dar în același timp e unul.

671. Contrazicerea voinței omenești față de cea dumnezeiască vine din păcat. Păcatul e act al voinței, nu al ființei omenești. Dar voința nu e dată de Dumnezeu? Da, dar prin voință Dumnezeu îl face pe om liber, nu sclav. Și voința nu-l silește la păcat.

singură voie a lui Dumnezeu și a sfinților au spus aceasta privind la voia ființială și creatoare a lui Dumnezeu, sau la ceea ce e obiectul voinței (lor)? Căci nu e același lucru voința celui ce voiește și obiectul voit, precum nici puterea văzătoare a celui ce vede și obiectul văzut. Primul aparține ființial, iar al doilea este în afara ei. Deci dacă au spus aceasta privind la voința ființială, se vor afla nu numai cugetînd pe sfinți de o fire și împreună creatori cu Dumnezeu, ci și contrazicîndu-se pe ei, odată ce declară, pe de altă parte, că cele de ființă deosebită nu pot avea o voință comună. Iar dacă Părinții au numit voit voință, fie ca pe o cauză a lui, fie folosind în mod impropriu cuvîntul, nu e nimic absurd în spusa celor ce declară că a voi simplu aparține firii⁶⁷².

P. Dacă prin voință ne deosebim de noi înșine și față de alții acum voind aceasta, acum nevoind aceeași, iar aceasta ține de fire și de rațiunea ce caracterizează firea, ne vom afla nu numai deosebindu-ne unii de alții prin fire, ci și schimbînd-o pe aceasta de infinite ori.

M. Nu e același lucru a voi și a voi într-un anumit fel, precum nici a vedea și a vedea într-un anumit fel. A voi, ca și a vedea, e propriu firii și este o însușire a tuturor celor de aceeași fire și gen; iar a voi într-un anumit fel, adică a voi a se plimba și a nu voi a se plimba, sau a privi la dreapta sau la stînga, sau în sus sau în jos, sau din poftă, sau pentru înțelegerea rațiunilor din lucruri e un mod de întrebuințare a voinței și a vederii, aparținînd numai celui ce-l întrebuințează și despărțindu-l de alții după așa numita în general deosebire⁶⁷³. Iar dacă în aceasta avem firea dînd mărturie despre ea, aceasta înseamnă că a voi (cineva) să mănînce, sau a voi să se plimbe sau a nu voi, nu e o desființare a voinței după fire, ci a unui fel de a voi, adică o aducere la existență, sau o scoatere din existență a celor voite. Căci dacă cugetăm la cele ce s-au făcut de Dumnezeu, care sînt voite de El, nici în cazul desființării lor nu se va desființa odată cu ele și voința Lui ființială care le-a gîndit anterior și pe care le-a creat⁶⁷⁴.

672. Spusa Părinților despre identitatea voii sfinților cu a lui Dumnezeu nu se opune afirmării că voia aparține firii și deci sfinții au prin firea lor altă voință. Căci spusa primă se referă la obiectul voit și sfinții, deși au prin fire o voință proprie, o pot face să se întîlnească în calitatea lor de persoane, cu voința dumnezeiască în obiectul voit.

673. Ipostasul aplicînd voința firii în tot felul de împrejurări și moduri proprii, aduce în această aplicare deosebirea lui de alte ipostasuri. Dar modul deosebit în care aplică el voința comună, nu anulează voința comună a firii. Aceeași voință a firii își găsește în fiecare ipostas altă aplicare. Hristos ca ipostas divin aplică într-un fel cu atît mai unic voia Lui umană. Dar nu anulează această voie umană. O aplică într-un fel de maximă concordanță cu voia Sa divină mîntuitoare.

674. Cele firești ființelor spirituale, sau dotate cu spirit, nu sînt constrîngătoare pentru ele. În aceasta se arată caracterul liber al firii omenești. Se pare că avem aci două lucruri contrazicătoare: fire și libertate. Existențialistul J.P. Sartre nu înțelege aceasta cînd opune existența firii. Dar firea umană (și îngerească) e liberă și orice ar face cu libertatea sa nu distruge firea. Pentru că libertatea ține de fire, în orice fel ar întrebuința-o.

P. Dacă numești voința naturală, iar tot ce e natural reprezintă și o necesitate, cum nu e necesar ca, odată ce afirmați în Hristos două voințe naturale, să desființați în El orice mișcare de bună voie?

M. Nu numai firea dumnezeiască și necreată nu are nimic natural impus cu necesitate, dar nici cea înțelegătoare și creată. Căci cel prin fire rațional are ca putere naturală dorința rațională, care se numește și voință a sufletului rațional, prin care voind raționăm și raționînd ne îndreptăm spre ceva deliberînd cu voia. Deci voind, căutăm, cugetăm, deliberăm și judecăm, ne însușim o dispoziție, alegem și pornim spre ce am ales și ne folosim. Deci ne e propriu după fire, cum s-a zis, să dorim în mod rațional, sau să voim și să cugetăm. Iar a privi spre ceva și a căuta și a cugeta și a delibera și a judeca și a ne însuși o dispoziție și a alege și a porni spre acel lucru și a-l folosi arată că nu sînt fapte silite cele naturale ale celor înțelegătoare. Și cum, fiind dată aceasta, nu se va arăta o astfel de cugetare mai absurdă decît orice absurditate? Căci dacă după această cugetare, ceea ce e natural e și necesar, iar Dumnezeu fiind Dumnezeu prin fire, va fi prin fire și Creator bun, Dumnezeu va fi în mod necesar Dumnezeu și Creatorul bun. Dar aceasta e o blasfemie nu numai a o cugeta, dar și a o spune. Căci cine Îi impune necesitatea?

Dar cugetă, prietene, dacă voiești, și altfel la blasfemia unei astfel de presupuneri. Dacă cel ce recunoaște ca naturale voințele lui Hristos, desființează, după tine, toată mișcarea de bună voie în El, e cu totul necesar ca cele ce voiesc prin fire să aibă mișcare fără voie, iar cele ce nu voiesc prin fire, să aibă una de bună voie. Deci nu numai Dumnezeu, Cel mai presus de toate cele ce sînt, ci și toate cele înțelegătoare și raționale, fiind prin fire voitoare, vor avea o mișcare fără voie⁶⁷⁵; iar cele neînsuflețite, fiind fără voință, au o mișcare de bună voie. Dar fericitul Ciril în primul capitol împotriva obiecțiilor lui Teodoret ne-a eliberat de această dezbatere de prisos, declarînd clar: «Nimic natural în cele înțelegătoare nu e lipsit de libertate». Aceasta o poate afla cel ce voiește, citind acel capitol.

P. Dacă cele ce rezultă ca adevărate din cercetare trebuie primite cu inima deschisă, cuvîntul a arătat cu multă claritate că în Hristos voințele sînt naturale. Însă e posibil ca precum din două firi să deducem una compusă, așa e posibil să spunem că și din două voințe naturale rezultă una compusă. Aceasta pentru că și cei ce spun două voințe pentru deosebirea naturală a firilor din Hristos, și cei ce spun una pentru extrema lor unire,

675. A declara că voia care ține de fire nu e liberă înseamnă a nega lui Dumnezeu și ființelor raționale, care voiesc prin fire, că se mișcă în faptele lor cu voia. Aceasta este însă o afirmație contrazicătoare: cel ce voiește prin fire nu voiește în mod real sau liber; sau cel ce voiește în mod liber nu voiește prin fire. Aceasta înseamnă a nega lui Dumnezeu voința, dacă lucrează după fire, sau a recunoaște că nu lucrează după fire, dacă lucrează liber.

să nu se mai certe întreolaltă din pricina unor simple cuvinte. «Căci nu ne este nouă adevărul în cuvinte, ci în lucruri», spune Grigorie Teologul cel Mare în «Cuvîntările» sale.

M. Observă că greșeala vă vine din faptul că ignorați că compunerile sînt ale celor ce se contemplă în ipostas, și nu ale celor ce sînt în sine și se contemplă în rațiunea proprie. Aceasta e judecata comună a tuturor: atît a filosofilor din afară, cît și a învățătorilor tainelor dumnezeiești ale Bisericii. Iar de afirmați compunerea voințelor, veți fi siliți să afirmați și compoziția altor însușiri ale unor naturi diferite, dacă voiți să dovediți sensul coerent al dogmei voastre: adică «compunerea» creatului și necreatului, a infinitului și nemărginitului, a indefinitului și definitului, a muritorului și nemuritorului, a stricăciosului și nestricăciosului. În felul acesta veți ajunge la o cugetare absurdă. Deci cum se va proclama o voință din două voințe? Căci nu e cu putință să se numească ceea ce e compus cu numele celor compuse decît dacă e numită din firi o fire, cum au făcut ereticii de odinioară. Pe lîngă aceasta, Îl și despărțiți pe El prin voință de Tatăl, odată ce-L declarați, pe temelul unei voințe compuse, ca avînd și o singură fire compusă⁶⁷⁶.

P. Deci precum firile, tot așa nici cele naturale ale lor nu aveau nimic comun?

M. Nimic, decît numai ipostasul acelorași firi. Căci același ipostas este în mod necontopit al acelorași firi.

P. Dar oare Părinții, ale căror cuvinte sînt lege și canon pentru Biserică, n-au socotit comună și slava și ocara? «Căci altceva, zice, e aceea din care are slava comună; și altceva, din care are ocara».

M. Sfinții Părinți au spus aceasta după modul comunicării (însușirilor). Dar este evident că comunicarea nu este a uneia, ci a amîndurora și neegale. E dăruirea prin reciprocitate în mod natural a celor proprii în mod natural fiecărei părți a lui Hristos prin unirea negrăită a lor fără prefacerea și amestecarea naturală a nici unei părți în cealaltă. Dacă deci numești voința comună după modul comunicării, nu vei numi o singură voință, ci două. Și cu înțelepciune te vei întoarce iarăși spre aceea de care ai fugit⁶⁷⁷.

P. Dar cum? Nu se mișcă trupul cu încuviințarea Cuvîntului unit cu el?

M. Vorbind așa, împarți pe Hristos. Cu încuviințarea Lui se mișcă și Moise și David și toți cîți s-au făcut sălașuri ale lucrării dumnezeiești prin

676. A admite o voință compusă în Hristos înseamnă a admite și o fire compusă. Iar aceasta înseamnă a vedea în Hristos o ființă deosebită de ființa Tatălui.

677. Se comunică slava cuvenită Dumnezeirii umanității și smerenia umanității Dumnezeirii, prin faptul că amîndouă sînt ale aceluiași ipostas. Deci slava nu răsare din umanitate, nici ceea ce e smerit, din Dumnezeire.

lepădarea patimilor omenеști și trupești. Dar noi, urmînd și în aceasta Sfinților Părinți, ca în toate, spunem că Însuși Dumnezeuul tuturor, făcîndu-Se om în mod neschimbat, n-a voit numai ca Dumnezeu, potrivit Dumnezeirii Sale, ci Același și ca om potrivit umanității Lui. Căci dacă cele ce sînt făcute din cele ce nu sînt au și putere de persistență în Cel ce este, nu în ceea ce nu este, iar propriu acestora după fire este pornirea spre cele ce le susțin și ferirea de cele ce le strică (le corup), atunci și Cuvîntul Cel mai presus de ființă substanțializîndu-Se (luînd ființă) omenеște, avea și puterea de persistență în existența umanității Lui, a cărei pornire și ferire o arată voind prin lucrare. Și anume pornirea în a Se folosi atîta de cele naturale și ireproșabile, încît să nu fie socotit de necredincioși ca Dumnezeu; iar ferirea în vremea patimilor atîta, încît să-și însușească de bună voie teama de moarte. Deci ce lucru necuvenit a făcut Biserica lui Dumnezeu, mărturisind ca aflîndu-se în El, odată cu firea Lui omenеască și creată, și rațiunile sădite în ea de la început prin creație, rațiuni fără de care e cu neputință să existe firea⁶⁷⁸?

P. Dacă frica ne aparține în mod natural, iar ea este una dintre mișcările ireproșabile, atunci, după voi, mișcările reproșabile, sau păcatul, se află în noi în mod natural.

M. Iarăși judeci greșit, necunoscînd adevărul, din pricina identității cuvintelor (omonimiei). Căci există atît o frică după fire, cît și una contrară firii. Frica după fire este o putere ce susține existența prin ferire. Pe cea contrară firii ce se naște din trădarea gîndirii, Domnul nu Și-a însușit-o⁶⁷⁹. Dar cea după fire, care indică puterea existenței în fire de a se susține în existență, a primit-o Cel ce e bun pentru noi cu voia. Căci în Domnul nu premerg cele naturale voinței ca în noi. Căci flămînzînd cu adevărat și însetînd, nu a flămînzit și a însetat în modul nostru, ci într-un mod mai presus de noi, adică cu voia⁶⁸⁰. La fel și înfricoșîndu-Se, nu Se înfricoșează ca noi, ci mai presus de noi. Și, vorbind în general, tot ce e natural (după fire) în Hristos are unit cu rațiunea Lui (naturală) modul cel

678. Tot ce a sădit Cuvîntul prin creație în firea omenеască a luat și în firea omenеască asumată de El. Deci și voința ei și frica de moarte.

679. E frica ce nu mai ține seama de gîndire, sau care se naște din părăsirea gîndirii. În om firea nu e fără voință. Dar nu voința produce cele ale firii. Nu e întîi voința și apoi cele ale firii. Ci voința apare pentru că apar cele ale firii. La Hristos însă întîi e voia pentru cele ale firii omenеști. În aceasta se reflectă faptul că firea Lui omenеască e produsul voii Lui dumnezeiești. Aceasta dă o prioritate și voinței omenеști. Dar cele ale firii apărute datorită voinței sînt trăite real. Propriu-zis nici Iisus nu voia întîi și apoi flămînzea, ci odată ce S-a hotărît să aibă firea omenеască, aceasta manifesta ale ei înainte de a voi în concret pe una sau alta. Dar în faptul că firea a fost produsul voinței, se reflectă o capacitate a firii de a le birui.

680. Hristos are toate ale firii noastre omenеști, dar în modul superior sau putîndu-le birui.

mai presus de fire, ca să adeverească și firea prin rațiune, dar și iconomia prin mod.

P. Deci ca să evităm această vorbire meșteșugită și greu de înțeles pentru cei mulți, Îl vom mărturisi pe Hristos Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit, ocolind toate celelalte și exprimînd prin cuvîntul desăvârșit prezența celor naturale în El.

M. Dacă e propriu dreptei credințe depline a afirma firile fără ceea ce e propriu fiecăreia, sau a spune că Hristos e Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit fără însușirile desăvîrșirii, să fie anatematizate Sinoadele și, înainte de ele, Părinții, care ne-au poruncit să mărturisim nu numai firile, ci și ceea ce e propriu fiecărei firi și – cum au spus – nu numai că Același e Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit, ci și însușirile desăvîrșirii, adică pe Același Unul văzut și nevăzut, muritor și nemuritor, stricăcios și nestricăcios, pipăibil și nepipăibil, creat și necreat; și care, potrivit aceleiași înțelegeri dreptcredincioase, au dogmatizat în chip ortodox două voințe ale Unuia și Aceluiași, indicate nu numai prin numărul definit de două, ci și prin conținutul lor contrastant ca alta și alta, iar prin asemănare numite dumnezeiască și omenească. Căci firea numărului nu se limitează la mod⁶⁸¹.

P. Dacă nu e posibil să folosim aceste cuvinte din cauza calomniei ereticilor, să ne mulțumim numai cu cele spuse de sinoade. Și să nu spunem nici o voință, nici două.

M. Dacă trebuie să mărturisim numai pe cele spuse de Sinoade, nu trebuie să spunem nici «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», care cuprinde toată dreapta credință a tainei, căci nici ea n-a fost folosită de vreun Sinod⁶⁸². Dar și așa veți fi siliți să mărturișiți împreună cu firile și însușirile lor și voințele lor. Căci dacă spuneți că însușirile ce aparțin firilor lui Hristos sînt proprietățile lor, iar a voi aparține în chip natural fiecărei firi, urmează că împreună cu celelalte proprietăți naturale veți fi siliți să recunoașteți firilor și voințele lor.

De altfel, dacă Sinoadele au anatematizat, pentru că afirmau o singură voință, și pe Apolinarie și pe Arie, fiecare din ei folosindu-se de aceasta pentru susținerea ereziei proprii, cel dintîi voind să arate prin ea deoființimea trupului cu Cuvîntul, iar cel de al doilea luptîndu-se să susțină deosebirea de ființă a Fiului de Tatăl, cum ne va fi nouă cu puțință să rămînem în dreapta credință mărturisind termeni opuși celoreretici? Iar

681. Voia dumnezeiască a lui Hristos nu se deosebește de cea omenească numai prin modul aplicării ei, ci prin rațiunea ei, prin sensul ei. Ele nu sînt două pentru că cea omenească ar fi numai un alt mod de aplicare al voii dumnezeiești. Ele sînt două prin faptul că fiecare aparține altei firi. Ele se numesc dumnezeiască și omenească, pentru că sînt de fapt așa.

682. Era o expresie folosită de Sf. Ciril din Alexandria și preferată de monofiziți și monotești.

Sinodul V, ca să trec peste toate, cerînd cuvînt de cuvînt a se primi: *«Toate cele ale sfîntului Atanasie, Vasilie, Grigorie și ale altor învățători recunoscuți între care se cuprind și cele două voințe, ne-a predat și cele două voințe»*.

P. Și nu ți se pare că cuvîntul «voință naturală» supără auzul celor mulți?

M. În afară de cel dumnezeiesc, cîte feluri de viață spui că sînt în cele existente?

P. Spune-mi tu însuți.

M. Sînt trei feluri de viață.

P. Care sînt acestea?

M. Al plantei, cel senzorial și cel înțelegător.

P. Așa e.

M. Iar fiindcă fiecare se deosebește de celelalte printr-o rațiune oarecare a creației, care e rațiunea distinctivă și proprie a fiecărui fel?

P. Și aceasta te rog s-o spui tu.

M. Plantei e proprie mișcarea prin care se hrănește, crește și se naște. Vieții senzoriale, mișcarea prin impulsuri. Iar a celei înțelegătoare, libertatea (stăpînirea de sine).

P. Ai prezentat foarte clar și distinct ceea ce e propriu fiecărui fel de viață.

M. Dacă s-a arătat foarte clar și distinct ceea ce e propriu fiecărui fel, te întreb iarăși, dacă plantei îi este proprie după fire mișcarea de a se hrăni, de a crește și dacă vieții sensibile îi e proprie mișcarea prin impuls (instinctivă)?

P. Fără îndoială, după fire.

M. Atunci și celei înțelegătoare, mișcarea liberă?

P. Și aceasta o va accepta cel ce judecă consecvent principiilor sale.

M. Dacă deci celor înțelegătoare le aparține prin fire mișcarea liberă, atunci tot ce e înțelegător e și prin fire voitor. Căci fericitul Diadoh al Foticeii a definit libertatea ca voință⁶⁸³. Iar dacă tot ce e înțelegător e și prin fire voitor, iar Dumnezeu Cuvîntul S-a făcut trup cu adevărat însuflețit în mod rațional și înțelegător, atunci și ca om a fost Același voitor după ființă. Iar dacă e așa, spusa despre voința naturală nu va supăra urechile binecredincioșilor, ci ale ereticilor.

P. Eu m-am convins din cele de pînă aici că voințele lui Hristos sînt naturale și nu mai cer altă dovadă despre aceasta. Căci nu mai puțin decît cele spuse în chip dumnezeiesc, Cuvîntul dumnezeiesc a arătat însăși firea celor existente, dînd mărturie că El era voitor potrivit firilor Lui,

683. Pentru ce ar exista voința, dacă nu pentru a alege ceva de altceva în mod liber? O voință neliberă nu e voință.

binevoină ca Dumnezeu și ascultînd ca om; și voințele naturale erau întru totul corespunzătoare firilor. Căci era fără început a celei fără de început și începută a celei începute. Și nu e cu puțință a fi identice întreo-altă, ca să fie o voință, chiar dacă sînt ale Unuia și Aceluiași ca și firile, cea fără de început și cea începută, cea necreată și cea creată, cea făcătoare și făcută, cea nemărginită și cea mărginită, cea îndumnezeitoare și cea îndumnezeită. Dar cei din Bizanț opunîndu-se încă voințelor naturale, zic că Părinții au spus că Domnul a avut voința omenească prin însușire (κατ' οὐκείωσιν).

M. Deoarece tu ai fost căpetenia acestei învățături, o minunate și prea strălucite, prin ce fel de însușire o spun aceasta? Oare prin cea ființială, prin care fiecare avînd cele naturale, și-o însușește din pricina firii, sau prin cea relațională, prin care ne însușim, și îmbrățișăm din iubire unii ale altora, fără să pătimim sau să lucrăm noi înșine nimic din acestea?

P. Evident că cea prin relație.

M. Deci înainte de a arăta absurditatea acesteia, e' mai drept să cercetăm mai exact dacă omul este voitor prin fire, sau nu. Căci lămurindu-se aceasta, se va face mai clară blasfemia acestei erezii.

P. Dacă voiești, să o cercetăm.

M. Cele naturale nu se învață. Aceasta au spus-o nu numai cei ce s-au remarcat prin rațiune și s-au distins de cei mulți, ci și obiceiul celor mai de jos. Iar dacă cele naturale nu se învață și între ele este și a voi, căci nimeni nu învață vreodată a voi, urmează că omul e voitor prin fire. Și iarăși, dacă omul e rațional prin fire, iar cel ce este rațional prin fire e și liber prin fire, iar libertatea după Părinți e voință, urmează că omul e voitor prin fire. Și iarăși, dacă în cele neraționale conduce firea, dar ea e condusă în mod liber în omul care se mișcă prin voință, urmează că omul e voitor prin fire. Și iarăși, dacă omul a fost făcut după chipul Dumnezeirii fericite și mai presus de ființă, iar firea dumnezeiască e liberă prin fire, urmează că și omul, fiind cu adevărat chipul ei, e liber prin fire. Iar dacă omul e liber prin fire, urmează că e voitor prin fire. Căci s-a spus că Părinții au definit libertatea ca voință. Și iarăși, dacă e propriu tuturor oamenilor a voi și nu e propriu unora și unora nu și ceea ce se vede comun în toți caracterizează firea în indivizii în care se vede, urmează că omul e voitor prin fire⁶⁸⁴.

684. Pare o contradicție: în om nu conduce firea, ci voința, totuși el e voitor prin fire. Dar nu e contradicție. Firea omului e condusă de voință, dar în ea însăși e voință. Firea omului e voitoare. Omul nu iese din fire prin voință, ci își menține firea. Dar a alege prin voie actele sale înseamnă a cugeta, a raționa. Firea omului e voitoare pentru că e rațională sau cugetătoare în mod conștient. Sau e rațională pentru că e voitoare. El se menține prin voința liberă în acest caracter al firii sale. El raționează și voiește chiar dacă raționează și voiește strîmb.

P. S-a dovedit prin mai multe că omul e voitor prin fire.

M. Acest lucru fiind dovedit în mod clar, să luăm în cercetare acum, cum am propus mai sus, și absurditatea opiniei lor.

P. Să o luăm.

M. Dacă omul e voitor prin fire, precum s-a dovedit, iar după ei Hristos a avut voință omenească prin improprierea ei în temeiul simplei relații, e necesar ca ei să spună că și celelalte însușiri naturale ale noastre le-a avut împreună cu ea, înțeleg voința cea după fire, prin simplă relație. Și astfel se vor dovedi socotind învățătura întregii icoonomii ca o nălucire⁶⁸⁵. Apoi, dacă Decretul lui Sergie n-a anatematizat pe cei ce afirmau felul cum sînt, ci pe cei ce afirmau simplu două voințe, chiar dacă aceștia zic două în mod greșit prin impropriere, consimt la anatematizarea rostită asupra aceloră. Și iarăși, dacă prin propunerea susținută de ei, introduc odată cu voințele și persoanele, urmează că afirmînd două voințe în mod greșit, prin impropriere, vor afirma, cum s-a spus, prin propunerea lor, și persoanele ca introduse odată cu ele⁶⁸⁶. Și cine va suporta tăierea Celui Unul în două persoane?

P. Dar ce au făcut Părinții? N-au spus că e a noastră voința pe care Hristos a trăit-o în Sine?

M. Da, a noastră.

P. Deci n-au exprimat pe cea proprie Lui după fire prin umanitate, ci pe cea pe care a primit-o prin impropriere⁶⁸⁷.

M. Deoarece au spus că a luat de asemenea firea noastră, urmează că după ei se va afla avînd și firea noastră prin impropriere⁶⁸⁸. Căci dacă e adevărat lucrul dintîi, e adevărat și al doilea. Iar dacă acesta nu e adevărat, nu e nici acela.

685. Dacă Hristos a avut toate însușirile firii omenești prin simpla relație și simpatie față de oameni, atunci El n-a asumat în mod real firea noastră. În acest caz întruparea Lui ar fi o simplă nălucire.

686. Monoteiștii, susținînd că Hristos n-a avut voința omenească decît prin legătura Lui cu voința altei persoane pe care o iubește, introduc prin aceasta odată cu monofizitismul lor și nestorianismul, sau coexistența a două persoane în El.

687. Pyrhus deducea din faptul că voința omenească a lui Hristos e numită «voința noastră prin fire», că nu e a Lui decît prin faptul de a Și-o impropria. El înțelegea prin firea lui Hristos numai pe cea dumnezeiască, nu și pe cea omenească. Deci nici voința omenească nu o socotea voință a Lui prin fire, ci prin impropriere. Nu cunoștea altă unire între firea dumnezeiască a lui Hristos și cea omenească decît cea prin faptul că Fiul Și-a luat-o prin impropriere. E aci o deosebire subtilă între primirea firii omenești de către Fiul lui Dumnezeu în ipostasul Lui și faptul de a-Și fi unit prin impropriere voința altui ipostas. Fiul lui Dumnezeu Și-a impropriat voința unei firii omenești, sau a unui ipostas, care era altul decît el; de a Și-o fi impropriat prin simpatie.

688. Dacă monoteiștii înțelegeau expresia «voința noastră» folosită pentru Hristos în sens literal, ca rămînînd «a noastră» și fiind socotită de Iisus ca a Lui numai prin simpatie, același lucru se putea spune și despre «firea omenească a noastră», ce I se atribuia. Ea rămînea a noastră, dar o trăia prin simpatie ca a Sa.

P. Deci ce? Spunînd că a trăit în Sine ceea ce e al nostru, prin aceasta au înțeles ceea ce este propriu prin fire?

M. Da⁶⁸⁹.

P. Cum o spui aceasta?

M. Deoarece Același era întreg Dumnezeu cu umanitatea și Același întreg om cu Dumnezeirea. Același ca om a supus în Sine și prin Sine umanitatea lui Dumnezeu și Tatălui, dîndu-ni-Se nouă ca chip (τύπον) și pildă desăvîrșită spre imitare ca și noi privind ca spre căpetenia mîntuirii noastre să predăm ceea ce e al nostru lui Dumnezeu, ca să nu voim altceva decît ceea ce voiește El⁶⁹⁰.

P. Aceia nu au spus aceasta cu intenție rea și cu vreo viclenie, ci voind să indice unirea extremă.

M. Dacă s-ar admite aceasta pentru discipolii lui Sever, nu vor spune pe drept cuvînt și ei, bazați pe aceasta: nu cu vreo intenție rea sau cu vreo viclenie spunem o fire, ci voind, ca și voi, să indicăm printr-o singură voință unirea extremă prin ea? Astfel se vor folosi de armele aceloră împotriva lor ca David împotriva lui Goliat. Iată cum, spunînd o singură voință, cad în aceleași idei și afirmații cu aceia⁶⁹¹.

P. Ei numesc pe aceasta voință din socotință.

M. De e voință din socotință, e derivată. Iar de e derivată, socotința ca principiu al ei va fi ființă.

P. Socotința nu e ființă.

M. Dacă nu e ființă, e calitate. Și vom avea astfel calitate din calitate. Ceea ce este cu neputință. Deci ce spun că e socotința?

P. Socotința nu e nimic altceva decît ceea ce a spus fericitul Ciril că e un mod al vieții.

M. E modul vieții în virtute (d. ex.) sau al vieții în păcat. Dar atunci este din alegere sau nu?

P. Desigur, din alegere.

M. Deci alegem voind și deliberînd, sau nevoind și fără deliberare?

P. Desigur, voind și deliberînd.

M. Deci socotința nu e nimic altceva decît o voință anumită, care se alipește în mod afectiv de un bine real, sau considerat ca atare.

P. Ai dat o explicare dreaptă definiției Părintelui (Ciril).

689. Hristos a luat firea noastră, dar Și-a făcut-o în mod real proprie ca a Persoanei Sale, nu ca a alteia.

690. Hristos a avut umanitatea noastră așa cum o avem și noi, adică ca a propriei Sale Persoane. Numai așa a putut-o supune cu adevărat Tatălui și S-a putut socoti ca Fiul al Tatălui și ca om.

691. Monoteiștii se servesc de armele ucenicilor lui Sever împotriva aceloră. Dar prin acesta le folosesc și împotriva lor înșiși.

M. Dacă s-a explicat drept definiția Părintelui, mai întâi nu e posibil să se spună că socotința e voință. Căci cum ar proveni voința din voință? Apoi afirmând o socotință în Hristos, cum a arătat discuția despre ea, îl dogmatizează simplul om, trebuind să delibereze ca noi din neștiință și îndoială și avînd în Sine cele contrare, odată ce cineva deliberează despre cele îndoielnice, și nu despre ceea ce nu e îndoielnic.

Noi avem în mod natural prin fire simpla dorință a binelui. Iar experiența felului de a fi al binelui o avem prin cercetare și deliberare. Și de aceea se vorbește în chip potrivit cu privire la noi de socotință care e modul întrebuintării, nu rațiunea firii. Căci și firea s-a schimbat înfinit. Dar în umanitatea Domnului, care nu subzistă ca ipostas în mod simplu ca noi, ci dumnezeiește – căci era Dumnezeu, Care S-a arătat pentru noi în trup din noi – nu se poate afirma socotința⁶⁹². Căci prin însăși existența Sa sau prin faptul de a subzista (de a fi în ipostas) dumnezeiește, avea în mod natural binele ca propriu (τῇν πρὸς τὸ καλὸν εἰκείῳσιν) și răul Îi era străin⁶⁹³. Așa spune și marele ochi al Bisericii, Vasilie, dîndu-ne explicația psalmului 42: «*La fel vei înțelege și spusa lui Isaia despre același lucru: «Înainte de a cunoaște copilul sau de a alege cele rele, va alege binele» (Isaia 7, 16). Deoarece înainte de a cunoaște copilul binele sau răul, respinge răul, ca să aleagă binele. Căci cuvîntul «înainte» arată că nu cercetînd și deliberînd ca noi, ci întrucît subzistă (γνώμη) dumnezeiește, prin însăși existența, avea din fire binele» (Ps. 42)^{693b}.*

692. Socotința a apărut în noi, pentru că s-a schimbat mult firea noastră, care nu mai simte cu claritate calitatea binelui. Firea noastră slăbită și chiar pervertită în parte a păstrat în general voința pentru bine, dar simțirea binelui în concret s-a tocit mult. Trebuie să-l aflăm prin cercetare, deliberare, care dau naștere unei socotințe adevărate sau neadevărate despre bine, într-o situație concretă. Ia pe baza acestei socotințe se ia o hotărîre: liberul arbitru. Deliberarea și socotința la care se ajunge prin ea presupune o neștiință și o îndoială cu privire la ceea ce este binele într-o situație concretă. Astfel socotința e modul în care se precizează concret voința firii spre bine. Monoteiștii afirmau că Iisus avea o singură voință, și anume cea divină, pentru că pe cea umană o identificau cu socotința, care nu poate fi decît a unei persoane deosebite. Sf. Maxim spune că în Iisus nu era o socotință, pentru că nu era o deliberare despre bine. Natura Lui omenească voia binele în general. Iar binele în concret îl cunoștea ipostasul ei care era divin. El ținea însă seama și de voința binelui proprie firii Sale omenești. El voia în concret binele voit în general de fire și de firea Lui umană.

Firea noastră luată de Dumnezeu Cuvîntul în ipostasul Lui dumnezeiesc n-avea înclinarea spre bine amestecată cu înclinarea spre rău, căci era fără păcatul strămoșesc, dar avea o slăbiciune de pe urma păcatului originar care făcea grea suportarea pătîmirilor: oboseala, foamea etc. Ei nu-i era necesară deliberarea pentru a afla ce e bine, dar nu-i era foarte ușoară suportarea greutăților ca împlinire a ceea ce era în anumite împrejurări una cu binele. În aceasta o întărea ipostasul dumnezeiesc.

693. Subzista (era întemeiată ipostatic) dumnezeiește (se afla în ipostasul lui Dumnezeu). Și chiar prin aceasta se menținea în binele firii și în practicarea lui concretă.

693 b. Avînd firea omenească ipostasiată în Sine ca Dumnezeu, avea voința revenită în binele sădit în ea ca proprie, odată cu firea omenească, nu printr-o impropriere a unei voințe a altei persoane, care trebuie ridicată la binele concret printr-o obligare a ei la o deliberare.

P. Dar cum? Virtuțile sînt prin fire?

M. Da, prin fire (naturale).

P. Dacă sînt prin fire, pentru ce nu există în toți cei de aceeași fire?

M. Există în toți la fel.

P. Și de unde este în noi atîta inegalitate?

M. Din faptul de a nu pune la fel în lucrare cele ale firii. Căci dacă am pune în lucrare toți la fel cele ale firii, scop pentru care am fost făcuți, s-ar arăta în toți precum o fire așa și o virtute, neprimind în ea în unii mai mult, în alții mai puțin.

P. Dacă cele naturale nu provin în noi din nevoință (asceză), ci din creație, iar virtutea este naturală, cum cîștigăm virtuțile prin osteneală și nevoință odată ce sînt naturale?

M. Nevoința și ostenelele ce urmează s-au adăugat în cei iubitori de virtute numai spre depărtarea înșelăciunii ce se introduce prin simțuri în suflet, nu pentru a introduce virtuțile ca pe ceva nou din afară. Căci ele sînt în noi, cum s-a spus, din creație. De aceea îndată ce se înlătură deplin înșelăciunea, sufletul arată strălucirea virtuții. Căci cel ce nu e fără minte, e cu minte; și cel nefricos sau cutezător, e bărbătesc; cel nedesfrînat e înfrînat; cel ce nu e nedrept, e drept. Rațiunea cea după fire e cuminenția; judecata are în sine dreptatea; iuțimea are în sine bărbăția; pofta, cumpătarea. Deci prin înlăturarea celor contrare firii se înstăpînesc și strălucesc cele conforme firii, precum prin ștergerea ruginii strălucește luciul și claritatea cea după fire a fierului.

P. Prin aceasta s-a arătat cît hulesc de mult cei ce vorbesc de socotință în Hristos.

M. Dar nu trebuie lăsat nici acest lucru neobservat: că cuvîntul socotință (γνώμη) are în Sfînta Scriptură și la Sfinții Părinți multe moduri și înțelesuri, precum le e vădit celor ce-l citesc cu atenție. Căci uneori îl folosesc spre îndemn și sfat, atunci cînd zice Apostolul: *«Iar despre feciorie, nu am o poruncă a Domnului. Dar îmi dau o părere (γνώμη)»* (I Cor. 7, 25). Alteori spre înșelare, cum zice fericitul David: *«Împotriva poporului Tău a uneltit socotințe viclene»* (Ps. 87, 4). Aceasta lămurind-o alt editor, a zis: *«Împotriva poporului Tău a uneltit sfat viclean»*. Altă dată pentru hotărîre, cînd Daniil cel mare între prooroci zice: *«A ieșit hotărîrea (γνώμη) nerușinată în numele împăratului»* (Dan. 2, 15). Altă dată pentru o părere, sau socotință, sau cugetare; cînd Grigorie cu numele de Teologul spune în prima cuvîntare «Despre Fiul»: *„A muștra nu e mare lucru, căci e ușor oricărui care voiește; dar e propriu bărbatului binecredincios și cuminte, a arăta în schimb socotința sa»*. Și simplu, ca să nu le înșir una cîte una pe toate, ci să le îngrămădesc pe toate într-un cuvînt,

spun că am aflat în Sfînta Scriptură și la Sfînții Părinți cuvîntul socotință (γνώμη) cu 28 de înțelesuri. Căci gîndul celui ce-l folosește nu stabilește ceva comun sau particular, ci fie ceva din cele spuse înainte de el, fie ceva din cele folosite după aceea. De aceea e cu neputință să se definească numele printr-un unic și singur înțeles.

P. Dar cum se întîmplă ca cuvintele cu multe înțelesuri să se considere exprimînd un unic înțeles?

M. Ca să se facă mai clară urîciunea acestei erezii, vom cerceta și altfel această chestiune.

P. Dacă-ți place, s-o cercetăm.

M. Cînd spun o voință, fie că voiesc să indice prin aceasta libera alegere, fie socotința, fie libertatea, sau alta, nu-i vom contrazice, căci nu ne deosebim în privința aceasta. Dar sau vor fi siliți să indice pe cea dumnezeiască, sau pe cea îngerească, sau pe cea omenească. Și pe oricare dintre acestea ar numi-o, vor indica-o pe cea naturală, odată ce fiecare din acestea este indicatoare a firii. Și astfel ceea ce au voit să evite prin confundare, aceea s-au dovedit recunoscînd prin analiză. Prin urmare de vor numi-o pe ea dumnezeiască, Îl recunosc pe Hristos ca fiind numai Dumnezeu prin fire. Iar dacă, îngerească, vor spune că El nu e nici Dumnezeu, nici om, ci vreo fire îngerească. Iar dacă, omenească, Îl indică pe El simplu om și supus⁶⁹⁴.

P. Cînd cad în aceste absurdități, nu numesc voința nici naturală, nici socotință, ci spun că este în noi prin abilitate⁶⁹⁵.

M. Abilitatea ne aparține prin fire sau nu prin fire?

P. Prin fire.

M. Deci iarăși vor indica, prin analiză, voința naturală. Și nu vor avea nici un folos din acest ocolis⁶⁹⁶. Și deoarece abilitatea își dobîndește deprinderea și progresul din învățătură, urmează că Hristos Și-a dobîndit, după ei, deprinderea voinței și progresul ei din învățătură și din înaintarea în ea; și a progresat ignorînd, înainte de învățătură, cele învățate. Pentru ce mai resping deci pe Nestorie, odată ce susțin cu căldură cuvintele și ideile lui? Iar că, afirmînd o voință, susțin ideile aceluia, o mărturisește și decretul Ecthesis apărut de ei, care declară că Nestorie susține o singură voință în cele două persoane inventate de el⁶⁹⁷.

694. În nici un fel cei ce recunosc numai o voință în Hristos nu-L recunosc în întregime Lui, fie că numesc acea voință cu termeni ce se potrivesc omului simplu, fie că o numesc numai dumnezeiască, sau îngerească, sau omenească.

695. Pyrrhus declara că, chiar dacă se numește voința cea una a lui Hristos socotință, nu e greșit. E greșit numai cînd se socotește că e o abilitate cîștigată prin obișnuință.

696. Chiar dacă monoteiști nu-l vor recunoaște lui Hristos decît o aptitudine omenească, vor indica prin ea voința naturală. Căci aptitudinea e o treaptă a voinței naturale, la care se ajunge prin practicarea voinței.

697. Nestorie Îl considera pe Hristos numai un fel de prooroc, în care sălășluia Dumnezeu. Dar deși cugeta că Dumnezeu domina atît de mult în proorocul-om încît impunea cu totul voia Sa dumnezeiască, acest prooroc nu era Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat.

Pe lângă acestea, neadmițînd că este o voință naturală, o vor socoti pe aceasta sau ipostatică, sau contrară firii. Dar de vor zice că e ipostatică, Fiul va fi altfel voitor decît Tatăl. Căci ipostatic e numai ceea ce e caracteristic ipostasului⁶⁹⁸. Iar de e contrară firii, Îl fac să cadă din firile Lui, odată ce cele contrare firii strică cele proprii firii. Dar i-aș întreba pe aceștia: Dumnezeuul tuturor voiește întrucît e Tată, sau întrucît e Dumnezeu? Dacă voiește întrucît e Tată, voința Lui va fi alta decît a Fiului, căci Fiul nu e Tată. Iar de voiește ca Dumnezeu, și Fiul e Dumnezeu și Duhul Sfînt. Prin urmare vor admite că voința este a firii, sau naturală.

Iarăși, dacă după Părinți, celor a căror voință e una, le e una și ființa, iar după ei una este voința Dumnezeirii și umanității lui Hristos, vor spune că ființa acestora este una și aceeași. Și cum, abătîndu-se astfel de la dreapta credință, mai spun că urmează Părinților?

Și iarăși: dacă după aceiași Părinți deosebirea de firi nu se vede în voința cea una, e necesar ca ei, afirmînd o singură voință, să nu cunoască o deosebire a firilor în Hristos, sau, afirmînd o deosebire de firi, să nu cunoască o singură voință, dacă vor să se conformeze regulilor Părinților.

Și iarăși: dacă după aceiași dascăli nu este comună voința ambelor firi, e necesar ca ei sau să nu spună că cele două firi ale Lui nu au o voință comună, sau, spunînd-o aceasta, se războiesc în mod vădit cu canoanele și hotărîrile Părinților.

P. Cuvîntul a arătat foarte clar și concentrat greșita credință a adversarilor, împletită cu multă invenție. Dar ce spunem cînd încearcă să o dovedească și cu temeuri din Părinți?

698. Natura nu o găsim decît în ipostasuri, sau în stări concrete de sine. Dar aceasta nu înseamnă că ipostasurile sînt uniforme. Fiecare ipostas e o stare de sine, nerepetată identic, a naturii în relația cu alte ipostasuri. Fiul e Fiu pentru că e născut din Tatăl, nașterea din Tatăl Îl caracterizează ca ipostas deosebit de Tatăl și de Duhul Sfînt. Orice ipostas uman e născut din alți părinți, sau în alt timp și trăiește în alte împrejurări. Deci are aceeași natură, dar caracterizată prin alte împrejurări ale stării de sine și prin alt mod. Voința nu aduce de la sine nimic naturii. Ea este a naturii. Dar e a naturii în stare de sine în alte împrejurări și în alt mod. Deci fiecare ipostas o actualizează altfel. Aceasta o hotărăște prin deliberare și socotință. Ipostasurile dumnezeiești sînt atît de unite că nu au socotințe deosebite. Nici nu sînt în dubiu în privința binelui care ar cere o deliberare. Desigur, realizînd același act de voință, Tatăl îl binevoiește, Fiul îl împlinește și Duhul conlucrează, cum zice Sf. Maxim mai departe, fiecare după relația Sa ipostatică cu celelalte ipostasuri. Natura umană a lui Hristos apare în starea de Sine a Fiului lui Dumnezeu. El ține seama de voia de bine legată de ea, dar nu are nevoie de deliberare ca să-l afle și să ajungă la o socotință în privința lui și apoi la un liber arbitru.

În realitate orice stare de sine a naturii umane își are fundamentul în starea de sine a Logosului suprem. Dar natura umană a lui Hristos are pe Fiul ca stare de sine directă în care există. Iar după aceea și mai mult orice persoană se constituie ca stare în El. Numai pentru că Cuvîntul e Persoană, sînt și oamenii persoane în El și, după întrupare, persoane și mai conștiente.

M. Dacă voiesc să numesc Părinți pe cei ce împărtășesc și pe cei ce confundă iconomia cea mai presus de fire⁶⁹⁹, o pot face. Căci toți au afirmat o singură voință, îmbrățișînd erezia. Dar dacă îi numesc pe cei ai Bisericii, nu vom fi nicidecum de acord. Sau să arate că toți cei lăudați și cunoscuți tuturor afirmă numai o voință, ca în ziua judecății, cînd vor fi întrebați de Hristos, pentru cine ați primit cuvîntul care strică taina întrupării Mele⁷⁰⁰, să aibă ca apărare opinia unor Părinți respectați de toți.

P. Spusa lui Grigorie Teologul: «Căci în cele ce voiește Acela nu e nimic contrar lui Dumnezeu, fiind întreg îndumnezeit»⁷⁰¹ nu e contrară celor două firi?

M. Nicidecum. Dimpotrivă, e cea mai indicatoare dintre toate celelalte a celor două voințe.

P. Cum o spui aceasta?

M. Precum arderea unește în sine ceea ce e ars și ceea ce arde, și răcierea ceea ce e răcit și ceea ce răcește, și călcarea ceea ce calcă și ceea ce e călcat, și vederea ceea ce vede și ceea ce e văzut, și înțelegerea ceea ce înțelege și ceea ce e înțeles, căci nu e posibil a înțelege și a exprima relația fără cele în relație, așa nu e cu puțință a înțelege fără relație ceea ce e îndumnezeit și ceea ce îndumnezeiește. Altfel, dacă îndumnezeirea voinței este contrară, după ei, celor două voințe, și îndumnezeirea firii ar fi contrară celor două firi. Dar Părintele a referit la amîndouă cuvîntul îndumnezeire.

P. Foarte potrivită ai arătat expresia Părintelui cu cele două voințe. Dar trebuie arătat că e în acord cu aceasta și Grigorie care a dat strălucire Bisericii din Nyssa. Căci pe acesta îl prezintă cugetînd o voință spusa lui despre Domnul: «*Sufletul voiește, trupul se atinge; prin amîndouă alungă boala*». Căci spun că Părintele a zis că sufletul Domnului voiește prin voința dumnezeiască a Dumnezeirii unită în El după ipostas.

M. Dar consecvent cu aceasta ar fi spus că și trupul se atinge prin atingere dumnezeiască. Și astfel, după ei, va fi și Dumnezeirea tangibilă. Și cele ce le spun ei despre sufletul Domnului, referindu-le la trup, îi vor duce prin aceeași concluzie la cea mai de pe urmă rătăcire⁷⁰².

P. Ai prezentat foarte clar blasfemia acestei cugetări. Dar ce vom zice și despre expresiile marelui Atanasie invocate de ei? Dintre acestea una este: «Mintea Domnului încă nu e Domnul, ci voința Lui, sau judecata, sau lucrarea îndreptată spre ceva»⁷⁰³.

699. Iconomia: unirea într-un ipostas a celor două firi prin voia Cuvîntului. Cei ce o despart sînt nestorienii care împart ipostasul în două; cei ce o confundă sînt monofiziții care confundă cele două firi.

700. Cine nu primește decît voința dumnezeiască a lui Hristos nu crede că El a luat cu adevărat firea omenească, deci că S-a întrupat.

701. Cuv. 2 despre Fiul.

702. Dacă voința sufletului e socotită voința dumnezeiască, de ce n-ar putea fi socotită și atingerea trupului, atingere dumnezeiască?

703. *De incarnatione Christi*, unde explică Rom. XI.

M. O aduc și pe aceasta tot împotriva lor. De aceea cuvîntul adevărat se folosește de înseși argumentele lor spre respingerea lor în toate. Căci nu e atît de sărac adevărul încît să aibă nevoie de armele proprii împotriva adversarilor⁷⁰⁴. Astfel dacă, după spusa Părintelui: «Mintea e altceva decît Domnul», aceasta înseamnă că mintea Domnului nu e prin fire Domnul sau Dumnezeu. Pentru că se crede că a fost făcută a Lui după ipostas. Și acest lucru este vădit din adaosul: «ea este sau voința, sau judecata, sau lucrarea îndreptată spre ceva». El se folosește pentru aceasta de norma stabilită de Clement, adevăratul filosof între filosofi, în Cuvîntul VI al Stromatelor, unde spune că voința este mintea doritoare, iar judecata, dorința bine întemeiată, sau voința a ceva. Iar lucrarea este îndreptată spre ceva, după spusa acestui dumnezeiesc învățător, pentru că S-a folosit în toate cele făcute de El în mod dumnezeiesc de sufletul înțelegător și rațional pe care Și l-a unit cu Sine după ipostas.

P. Cu adevărat se vădese nedîndu-și seama că se combat pe ei înșiși, chiar prin argumentele prin care luptă pentru ei. Dar trebuie explicată și o altă zicere pe care o aduc de la același Părinte, ca să nu le mai rămînă nici un pretext împotriva adevărului.

M. Care e aceasta? Căci n-o cunosc.

P. E aceea în care acel minunat Părinte spune: «S-a născut din femeie, dîndu-Și forma, alcătuiindu-Și forma omului din prima plăsmuire spre dovedirea trupului, fără voile și gîndurile omenești, în chipul comunității, căci voința era numai a Dumnezeirii».

M. Aceasta se explică prin sine, neavînd nevoie de ajutorul gîndirii.

P. Dar cum li se pare acestora îndoielnică?

M. Din multa ignoranță. Căci cui nu-i este vădit, dacă nu i s-a pierdut cu totul vederea sufletului, că Părintele a spus acestea nu despre rațiunea naturală, ci despre modul existenței Lui după trup, voind să arate întruparea ca faptă a unicei voințe dumnezeiești: *Tatăl binevoind, Fiul lucrînd și Duhul Sfînt împreună lucrînd*; deci nu a mișcării trupesti și a gîndurilor omenești, sau rezultat al nunții. Căci n-a înnoit rațiunea firii făcîndu-Se om Dumnezeu tuturor, fiindcă altfel n-ar fi fost nici om care să nu aibă rațiunea firii fără lipsuri și neschimbată în toate. Ci a înnoit modul, adică conceperea prin sămînță și nașterea prin stricare (corupere). Deci învățătorii Bisericii, înțelepțiți de Dumnezeu, n-au tăgăduit nicidecum rațiunile firilor unite, ci, în acord cu Evangheliștii, cu Apostolii, cu Prorocii L-au numit pe Domnul și Dumnezeuul nostru Iisus Hristos voitor și lucrător al mîntuirii noastre prin amîndouă firile⁷⁰⁵.

704. Adevărul se ascunde chiar în argumentele mincinoase ale adversarilor. El se ascunde pretutindeni.

705. Chiar firea omenească asumată de El n-a fost ridicată la starea mîntuită ca un obiect, deși ea a fost adusă la existență numai prin voia dumnezeiască. Căci după aceea și-a adus și ea împreună lucrare și pentru mîntuirea oamenilor. Hristos a lucrat și ca un Frate omenesc la mîntuirea fraților.

22 - Sfîntul Maxim Marturisitorul

P. Se poate arăta aceasta și din Scriptura Veche și Nouă?

M. Foarte mult. Căci Părinții ne-au învățat aceasta cu iubire de oameni nu de la ei, ci învățînd de la El. Fiindcă nu ei erau cei ce grăiau, ci harul Domnului care-i umplea cu totul (în mod perihoretic = prin reciprocă interioritate).

P. Fiindcă urmînd bunătății dumnezeiești ți-ai propus să mă folosești, luînd asupra-ți osteneala aceasta, învață-mă fără să pregeți și aceasta.

M. În Sfintele Evanghelii s-a spus despre Domnul că *«a doua zi a voit Iisus să intre în Galileea»* (Ioan 1, 43). E vădit că a voit să intre, întrucît nu era acolo. Dar nu era cu umanitatea. Căci cu Dumnezeirea nu lipsea de nicăieri. Așadar, a voit să intre ca om, nu ca Dumnezeu. Și era voitor ca om.

Și în altă parte iarăși: *«Voiesc ca precum unde sînt Eu și ei să fie»* (Ioan 17, 21). Ca Dumnezeu Hristos este deasupra locului unde este, căci nu e într-un loc ca Dumnezeu. Dar firea noastră nu poate fi deasupra locului. Urmează deci că în calitate de om voiește ca unde este El să fie și ei. Deci era Același și voitor ca om.

Și în alt loc iarăși: *«Și venind la acel loc, a spus: «Mi-e sete!»* Și i-au dat Lui vin amestecat cu fiere și gustînd, nu a voit să bea» (Matei 27, 34). După care parte se zice că a însetat? Dacă după Dumnezeire, va fi pătimitoare Dumnezeirea Lui, poftind băutura contrar naturii (ei). Iar dacă după umanitate, atunci a însetat după acea parte după care n-a voit să bea ceea ce era neplăcut prin fire. Deci era voitor Același și ca om.

Și în alt loc iarăși: *«Și umbla Iisus prin Galileea. Căci nu voia să umble prin Iudeea, pentru că Îl căutau iudeii să-L omoare»* (Ioan 7, 1). Dacă umblarea e a trupului prin fire, nu a Dumnezeirii unită cu trupul după ipostas, urmează că Același umbla ca om prin Galileea și nu voia să umble prin Iudeea. Deci era Același voitor și ca om.

Și în alt loc iarăși: *«Și ieșind de acolo, străbăteau Galileea. Dar El nu voia ca cineva să știe»* (Marcu 9, 29). Toți mărturisesc că umblarea este, cum s-a spus, prin fire a umanității Domnului, nu a Dumnezeirii. Iar dacă Îi era proprie plimbarea ca om, dar nu ca lui Dumnezeu prin fire, urmează că străbătea cu ucenicii și nu voia să știe cineva, ca om. Deci era voitor Același și ca om.

Și în alt loc iarăși: *«Și ridicîndu-Se de acolo, a plecat în hotarele Tirului și Sidonului. Și intrînd în casă nu voia să știe nimeni. Dar nu S-a putut ascunde»* (Marcu 7, 21). Dacă Hristos era ca Dumnezeu puterea de Sine subzistentă, iar ca om era slăbiciune, *«căci deși a fost răstignit din slăbiciune, zice dumnezeiescul Apostol, dar e viu din puterea lui Dumnezeu»* (II Cor. 13, 4) – urmează că în calitate de om și nu ca Dumnezeu a

intrat în casă și nu voia ca cineva să știe și n-a putut să se ascundă. Deci era Același voitor și ca om.

Și în alt loc zice: «*Pe la a patra strajă a nopții a venit la ei umblînd pe mare. Și voia să treacă pe lîngă ei*» (Marcu 6, 48). Dacă cineva ar înțelege că aceasta s-a spus despre El ca Dumnezeu, va fi silit să spună că Dumnezeirea Lui era cuprinsă între margini trupești, adică între una de sus și una de jos, între una dinainte și una dinapoi, între una din dreapta și una din stînga. Iar dacă acestea s-au spus despre El ca om, urmează că Același era voitor și ca om.

Și în alt loc zice: «*Și au venit ucenicii Lui zicînd: unde voiești ca, mergînd, să-Ți pregătim să mîncînce paștele?*» (Luca 22, 8). Dacă mîncarea paștelui ținea de cele de sub lege, iar Domnul S-a așezat sub lege ca om și nu ca Dumnezeu, urmează că a voit să mîncească paștele ca om⁷⁰⁶. Deci Același a fost voitor și ca om.

Iar dumnezeiescul Apostol zice despre Același în Epistola către Filipeni: «*Ascultător făcîndu-Se pînă la moarte, iar moartea, pe cruce*» (Filip. 2, 8). Oare S-a făcut ascultător voind sau nevoind? Dacă nevoind, ar trebui să se numească cu dreptate că S-a supus pentru tiranie, nu din ascultare. Iar dacă voind, S-a făcut ascultător, nu ca Dumnezeu, ci ca om. «Căci ca Dumnezeu nu e nici ascultător nici neascultător. Acestea sînt proprii celor de rîndul al doilea și subordonate», spune dumnezeiescul Grigorie⁷⁰⁷. Deci era voitor și ca om.

Dar și fericitul David zice în Ps. 39, 9: «*Jertfă n-ai voit, dar după trup M-ai alcătuit. Arderi de tot pentru păcat n-ai cerut. Atunci am zis: Iată vin. În capul cărții s-a scris despre Mine: să fac voia Ta, Dumnezeul Meu, am voit*». Că întrucît Hristos e om și nu întrucît e Dumnezeu, Se numește Tatăl Dumnezeu Lui, precum și Tatăl Lui Se numește întrucît e Dumnezeu și nu om, socotesc că nu se îndoiesc nici adversarii. Iar dacă întrucît e om și nu întrucît e Dumnezeu, Tatăl este Dumnezeu Lui, urmează și că întrucît e om și nu întrucît e Dumnezeu a voit să facă voia Tatălui și nu a

706. Iisus a trecut la Cina cea de Taină de la mielul pascal, ca prefigurație, la Sine ca Mielul, reprezentantul real al umanității, Care ridică cu adevărat prin jertfa Sa păcatele oamenilor. Prin aceasta S-a și supus legii, dar S-a și ridicat mai presus de ea ca Dumnezeu, instituind legea cea nouă. În legea veche Dumnezeu cerea de la om o jertfă de miel lipsit de conștiință și de voință, din care, după ce era sfințită prin primirea ei de către El, mîncă și omul ca să se sfințească. Acum îl cere pe omul însuși, dar nu dat de altcineva, fără voia lui, ci cu voia lui. De aceea nu cere pe un om oarecare, ci pe Cel ce e și Fiul Său. Și de acest Om jertfit cu voia se împărtășesc și semenii Lui ca să primească simțirea de jertfă voluntară a Lui, ca să-și însușească și ei pornirea de jertfă. Fiul lui Dumnezeu Se face om ca să Se jertfească în calitate de om animat de voie omenească, pentru a comunica semenilor Săi simțirea de jertfă trăită cu supremă intensitate și totală dăruire iubitoare față de Dumnezeu ca Tată de Însuși Fiul Lui. Ce valoare capătă jertfa omului odată ce e adusă de Însuși Fiul lui Dumnezeu făcut om, sau e voită de Hristos ca om conform cu voia Lui ca Fiul al lui Dumnezeu!

707. Cuv. 2 despre Fiul.

Sa. Căci voia Tatălui este și a Lui, fiind și El după ființă. Și dacă e așa, nu era numai ca Dumnezeu și ca de o ființă cu Tatăl voitor, ci și ca om și ca de o ființă cu noi.

Dar trebuie știut că cuvintele date acum din psalm le-a dat și dumnezeiescul Apostol în Epistola către Evrei (10, 5-7). Iar marele Moise prezintă pe Dumnezeu zicând la facerea omului: «*Să facem pe om după chipul și după asemănarea Noastră*» (Fac. 1, 26). Dacă omul e chipul ființei dumnezeiești, iar ființa dumnezeiască e liberă, rezultă că și chipul e liber prin fire, dacă păstrează asemănarea cu arhetipul. Iar dacă e așa și dacă arhetipul prin fire s-a făcut și chip prin fire, urmează că Același a fost voitor după amândouă firile Lui. Căci s-a arătat mai înainte din Părinți că voința e libertatea după fire.

Dar trebuie știut că libertatea nu se înțelege într-un singur fel, precum nici firea. Altfel se înțelege la Dumnezeu, altfel la îngeri și altfel la oameni. La Dumnezeu e mai presus de ființă. La îngeri acțiunea fiind deodată cu aptitudinea, nu se intercalează nici un răstimp între ele. Iar la oameni aptitudinea e cugetată temporal înainte de acțiune. Căci dacă Adam întâi voind a ascultat, apoi voind a privit și după ce a privit a mâncat, înseamnă că în noi întâi se face voința pătimasă. Iar dacă în noi întâi se face voința pătimasă, iar pe aceasta, după ei, n-a luat-o Cuvîntul făcîndu-Se om, eu n-am scăpat de păcat. Iar dacă n-am scăpat de păcat, nu m-am mîntuit, dacă ceea ce n-a fost luat nu s-a vindecat.

Apoi dacă puterea libertății firii este în făptură operă a lui Dumnezeu, iar pe aceasta, după ei, Cuvîntul întrupîndu-Se n-a asumat-o împreună cu firea prin unirea cea negrăită, a respins-o de la Sine, fie pentru că a disprețuit creația proprie, fie pentru că a pizmuit vindecarea noastră. Dar atunci ne-a lipsit pe noi de mîntuirea întregă, iar pe Sine S-a arătat ca aflîndu-Se supus patimii, nevrînd sau neputînd să ne mîntuiască în chip deplin.

Acestea s-au spus ca să se arate că Dumnezeu Cuvîntul este voitor prin fire și ca om. Iar că Același este voitor prin fire și ca Dumnezeu, vom afla din cele următoare. Căci Însuși Domnul și Dumnezeul nostru, unicul Adevăr, zice despre Sine în Evanghelie: «*Ierusalime, Ierusalime, care ai omorît pe prooroci și ai improșcat cu pietre pe cei trimiși la tine! De cîte ori n-am voit să adun pe fiii tăi, cum adună găina puii ei sub aripile ei și tu n-ai voit! Acum se va lăsa casa ta pustie*» (Matei 23, 57; Luca 13, 54). E vădit că nu ca om, ci arătînd ca Dumnezeu modurile proniei Sale înțelepte față de om, a voit să adune la Sine firea din amăgirea celor din afară, dar ea n-a voit.

Și iarăși zice: «*Precum Tatăl scoală morții și îi face vii, așa și Fiul îi face vii pe cei ce voiește*» (Ioan 5, 21). Dacă Cuvîntul exprimă o ase-

mănare, iar asemănările arată deoființimea, nu e cu puțință ca acest cuvânt să se fi spus despre Hristos ca om. Deci Mîntuitorul ne-a învățat că precum Tatăl face vii pe morți, fiind Dumnezeu, așa și El, fiind deoființă și de o voință cu Tatăl, îi face vii pe care voiește. Acestea sînt dogmele Evangheliștilor și Proorocilor. Deci ce dovadă mai mare ca acestea se poate aduce că Același este prin fire voitor și ca Dumnezeu și ca om?

P. Nimic nu e mai clar ca acestea spre dovedirea voilor Lui naturale. Dar cum a primit atunci Vigiliu, întîistătorul Romei, Libelul oferit de Mina, episcopul cetății împărătești, în care se susține o singură voință, cînd i s-a arătat în secretariatul împăratului de atunci și al Senatului⁷⁰⁸?

M. Mă mir cum, fiind Patriarh, cutezați să mințiți. Cel ce v-a precedat, scriind către Onoriu, a zis: «I s-a cerut, dar nu i s-a oferit, nici nu i s-a arătat». Iar tu în cele către cel întru sfinți Papă Ioan, ai spus: «I s-a oferit și arătat», citit de questorul Constantin. Cui să credem? Ție sau predecesorului tău⁷⁰⁹? Căci nu putem socoti adevărate amîndouă afirmațiile.

708. E vorba de edictul lui Justinian de la 545 împotriva lui Origen, de care Hans Urs von Balthasar spune că «se pretinde că a fost întărit de papa Vigiliu» (*Kosmische Liturgie*, ed. 2, 1961, p. 23). Hans Urs von Balthasar critică condamnarea lui Origen de către Justinian. După el, papa Vigiliu n-ar fi acceptat această condamnare. Greșita susținere a lui Origen de către el o vedem la nota următoare.

709. Predecesorul lui Pyrrhus a fost Sergie, care a alcătuit «Ecthesis»-ul publicat de împăratul Eraclie la 638, în care se cerea să nu se mai vorbească nici de o voință, nici de două pentru a se aduce pace în imperiu. Papa Onoriu din acea vreme a murit curînd. După el a urmat ca papă Severin, care n-a fost întărit de Eraclie pînă ce n-a semnat «Ecthesis»-ul. Urmașul lui, Ioan IV, a condamnat edictul la un sinod din Lateran, cînd în fruntea luptei împotriva monoteiștilor se așază Sf. Maxim. Pyrrhus urmează la patriarhat în Constantinopol lui Sergie la sfîrșitul anului 638 (H.U.v. Balthasar, op. cit. 69-71). H.U.v. Balthasar caracterizează contribuția adusă hristologiei de Sf. Maxim astfel: «Întrucît Maxim dă ultima luptă teologică cu Sergie, Pyrrhus a ales în mod categoric Occidentul. Dar l-a ales așa, că lasă să se introducă în hristologia calcedoniană întregul pathos asiatic al îndumnezeirii: pe treapta mai înaltă a tainei biblice, a sintezei personale a Dumnezeu-Omului, în locul treptei mai de jos a descompunerii naturaliste și a contopirii (nestorianism și monofizitism). Cu aceasta s-a produs și decizia fundamentală asupra sorții lui Origen și Evagrie. Origen își pierde, cum s-a arătat, vraja radicală, sau mitul rămas de la el, nemălăsînd decît numai ceea ce se poate accepta pe temei biblic: ritmul de înaintare și regres al lumii în Dumnezeu și din Dumnezeu și o învățătură despre natura creată, elevată, lapsa (căzută), reparată, îndumnezeită... Dionisie a fost în această traducere, ca și Aristotel, de o valoare neprețuită. Dacă Aristotel a clarificat πρώτη οὐσία sau substanța lucrurilor care nu se mai dizolvă mai departe în nimic, cu sensul ei interior și cu cîmpul ei de putere (de δύναμις și ἐνέργεια), Dionisie a clarificat existența proprie a lumii finite în întregul și în cele particulare ale ei față de Dumnezeuirea infinită. Nimic nu e mai accidental, nimic nu îndreaptă mai clar peste Proclu și Plotin la izvoarele grecești antiasiatice distinctive. Dionisie rămîne, împreună cu Calcedonul și cu Augustin, fundamentul spiritului occidental, care poate respira numai dacă se deschide spațial libertății. «Mîntuirea», «conservarea», «întărirea» finitului prin Dumnezeu Însuși: acestea sînt conceptele fundamentale ale Areopagitului» (op. cit. p. 39-40).

Sf. Maxim a dat o interioritate și spiritualitate originară formulei calcedoniene, înțeleasă prea exterior în Occident. Unirea umanului cu divinul în Hristos și apoi în persoanele umane urcă la transfigurarea și îndumnezeirea umanului, coboară Dumnezeuirea în

P. Oare așa s-a scris de cel de dinainte de mine?

M. Așa s-a scris.

P. Să fie așa în ce privește pe Vigiliu. Dar ce ai de spus despre Onoriu care în mod vădit a dogmatizat în Epistola către predecesorul meu o unică voință a Domnului nostru Iisus Hristos?

M. Cine a fost interpretul vrednic de crezare al acestei Epistole dacă nu cel ce a și alcătuit-o ca din partea lui Onoriu și care trăiește încă, și care pe lângă alte virtuți ale lui a făcut să strălucească tot Apusul de dogmele drepte credințe? Oare celor ce trăiesc în Constantinopol ce le vine în minte?

P. Cel ce a alcătuit-o pe aceasta.

M. Deci același grăind către sfântul Constantin⁷¹⁰, care a ajuns împărat, din partea celui întru sfinți, Papa Ioan despre același lucru, a spus: «Am spus o voință în Domnul, dar nu a Dumnezeirii sau a umanității Lui, ci numai a umanității. Căci scriind Sergie că unii spun două voințe opuse în Hristos, am scris combătând aceasta că «Hristos nu are două voințe opuse, adică a trupului și a duhului, cum avem noi după cădere, ci numai una, cea naturală, care caracterizează umanitatea Lui». Și dovada clară că aceasta o spune, e că amintește și de mădulare și de trup, care nu pot fi considerate și ale Dumnezeirii Lui. Apoi venind în întâmpinarea vreunei obiecțiuni, zice: «Iar dacă zice cineva: și pentru ce vorbind despre umanitatea lui Hristos n-ați pomenit și de Dumnezeirea Lui?, spunem că mai întâi s-a dat răspunsul la întrebare. Apoi am urmat și în aceasta ca în toate obiceiului Scripturii, care aci vorbește despre Dumnezeirea Lui, ca de pildă când zice Apostolul: «*Hristos, puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu*» (I Cor. 1, 24), aci despre umanitatea Lui și numai despre ea, ca de pildă când zice același: «*Nebunia lui Dumnezeu e mai înțeleaptă decât înțelepciunea oamenilor și slăbiciunea Lui mai tare decât tăria lor*» (I Cor. 1, 25)⁷¹¹.

P. Predecesorul meu a înțeles, înșelat de cuvânt, aceasta mai simplu.

M. Spun adevărul: nimic nu m-a indispus la predecesorul tău așa de mult ca versatilitatea lui, adică trecerea de la o înțelegere la alta și nestăruirea în aceeași înțelegere. Aci, aprobând pe cei ce declarau voința cea una dumnezeiască, socotea că Cel întrupat e numai Dumnezeu; aci concurgând pe cei ce o declarau pe ea deliberativă. Îl socotea pe El om

adîncurile umanului și înalță umanul în infinitatea spirituală a divinului fără să le contopească. El găsește media între tendința nestoriană a Occidentului și cea spre monofizitism a Orientului.

Dar Sf. Maxim rămîne tocmai prin aceasta străin și de aprobarea «ritmului» înălțărilor și căderilor făpturilor în și din Dumnezeu, pe care pare a o lăuda Balthasar.

710. Fiul împăratului Eraclie.

711. Se arată că Onoriu a vorbit de o voință în Hristos numai referindu-se la umanitatea lui Hristos, în care nu mai era o voință a trupului și alta a Duhului ca în noi.

simplu, alipindu-se de ceva prin deliberarea ca noi și nedeosebindu-se de Pyrrhus și Maxim⁷¹²; aci declarînd-o ipostatică, a introdus între cei de o ființă odată cu deosebirea ipostasurilor și deosebirea voințelor; aci aprobînd și pe cei ce o identifică cu libertatea, a introdus o unire relațională⁷¹³. Căci libertatea și hotărîrea prin sine și cele asemenea aparțin, evident, socotinței (γνώμη) și nu sînt mișcări ale firii. Aci acceptînd pe cei ce o declară liberă alegere și socotință și considerîndu-i domni ai săi, nu L-au cugetat pe Domnul numai om simplu, ci și schimbător și păcătos, dacă socotința (γνώμη) judecată între cele contrarii și cercetează cele necunoscute și deliberează între cele nesigure⁷¹⁴. Aci, aprobînd pe cei ce o declară (voința cea una) iconomică (cîștigată prin întrupare) Îl socotește înainte de economie (de întrupare) fără voință și admite orice altă absurditate ce rezultă din această părere. Ba, neavînd adevărul ca temelie, va ajunge și la alte mii de învățături absurde, a căror înșirare, dacă am voi s-o descriem amănunțit, cu absurditățile lor, nu ne-ar ajunge tot timpul viitor. Și ce folosește a prezenta scrieri despre ele și a dezbina sfînta Biserică a lui Dumnezeu, cînd el n-a putut înțelege nici ceea ce e foarte comun tuturor? Căci sau, ca să vă cedăm vouă, ele cuprind dogmele Sinoadelor, cum ați spus voi contrar adevărului, și atunci n-avem nevoie de scrierile voastre, primind și îmbrățișînd aceste dogme și înainte și acum, sau nu cuprind cele ale Sinoadelor și în acest caz se cuvine cu mult mai mult să le respingem și să le ocolim. Deci propunerile acestor scrieri fiind nedrepte și necuvenite în amîndouă cazurile, respingerea lor e dreaptă și canonică pentru amîndouă motivele.

P. Sofronie, care a fost cu puțin înainte Patriarh al Ierusalimului⁷¹⁵, ne-a provocat să o socotim aceasta, chiar fără să ne-o propunem, începînd să vorbească despre lucrare într-un timp nepotrivit.

M. Nu pricep în nici un fel cum vă veți scuza învinuind greu pe cel nevinovat. Adu-ți aminte de dragul adevărului, cînd a scris Sergie către Teodor de Faran, trimițîndu-i cărticica (libelul) de care zice că e a lui Mina prin Sergie Macarona, Episcopul Arsinoii, îndemnîndu-l să-i spună ce părere are despre lucrarea cea una și voința cea una de care se scrie în cărticică. Și de cînd i-a răspuns acela, aprobîndu-le? Și unde era atunci Sofronie, sau de cînd a scris lui Pavel Monoculos din Teodosiopole, ade-

712. Sf. Maxim declară că patriarhul monotelit Sergie, predecesorul lui Pyrrhus, înțelege prin expresia «o singură voință», pe cea dumnezeiască, deci socotea pe Hristos numai Dumnezeu în sens monofizit, căci pe cea omenească o înțelegea ca simplă «sfățuire» dată de Dumnezeu umanității Sale nedepline în discuție.

713. În Hristos e un singur ipostas, nu două unite numai prin relație. În Hristos ca ipostas dumnezeiesc unic, voia omenească e activată de El.

714. Cei ce admit o unică voință în Hristos o văd ca o deliberare și cercetare și de aceea Îl consideră ca pe un om de rînd.

715. Sofronie ajunge patriarh al Ierusalimului la 634. El a atacat primul monotelismul.

rent al Severianilor, trimițându-i și lui cărticica lui Mina și aprobarea lui Teodor din Faran și a sa? Sau când a scris către Gheorghe, numit și Arsan, care era Paulianist, cerîndu-i să-i trimită niște formule ale lor despre o singură lucrare, scriind și acestuia în Epistolă că prin aceasta face unirea Bisericii și cu ei? Această Epistolă a smuls-o fericitul Papă Ioan de la Arsan, voind din pricina ei să-l și caterisească, dar a fost împiedicat de incursiunea de atunci a perșilor în Egipt. Sau când a răspuns lui Cyr din Fesida, întrebând de acela despre o lucrare sau despre două, trimițându-i și lui cărticica lui Mina.

Apoi ce a urmat? Pentru că Sergie propunea boala sa tuturor, și a întinat cea mai mare parte a Bisericii, fericitul Sofronie a atras atenția cu cuvenita smerenie proprie lui, la semnele versatilității lui și în loc de orice rugămintă i-a prezentat patimile de viață făcătoare ale lui Hristos, ca să nu le opună glasului ereticilor stins de Părinții care au viețuit mai înainte. Oare s-a făcut el prin aceasta cauza acestei sminteli?⁷¹⁶

P. Cuvîntul a răsturnat cu competență toate obiecțiile de mai înainte. Nu mai lipsește nimic decît o cercetare despre lucrare.

M. Deoarece cercetarea despre voință a luat sfîrșit, binevoiește să o facem și pe cea despre lucrări.

P. Fiindcă n-am cunoscut dovada că voințele sînt ale firii (naturale), am primit și cuvîntul despre lucrări. Și ceea ce s-a spus, cu graiul sau în scris, a ținut spre acest scop. Iar acum recunoscîndu-se că e propriu naturii a voi și aceasta implică lucrarea ca proprie și e a naturii, toate cele ce s-au arătat înainte ca necorespunzătoare cu aceasta s-au invalidat și socotesc că e de prisos a mai folosi vreun cuvînt despre aceasta.

M. Dar cum? Dacă Dumnezeu prin intenția noastră, preștiută de El, ne-a chemat la cunoștința adevărului Său, nu trebuie să mai stăruim în cele spuse față de unii cu graiul sau în scris, pentru cei ce le-au citit fără pază, sau le-au citit cu ușurătate?

P. Dacă stăruința urmărește aceasta, e necesară. Căci în îngrijirea de asigurarea celor simpli e o imitare a iubirii de oameni a lui Dumnezeu.

M. Dacă este imitare a iubirii de oameni a lui Dumnezeu, să începem acum cercetarea acesteia.

P. Să începem.

M. În scrierile tale am aflat că dogmatizezi o unică lucrare a lui Hristos ca întreg. Dacă e o unică lucrare a Lui ca întreg, iar acest întreg este ipostasul, această lucrare unică este ipostatică și El Se va dovedi ca avînd o altă lucrare, precum e un alt ipostas, decît Tatăl și Maica, odată ce Hristos nu e nici unul din Ei.

716. Pyrrhus acuza pe Patriarhul Sofronie al Ierusalimului că a pus în circulație expresia despre cele «două lucrări» în Hristos. Sfîntul Maxim arată aci că Sofronie a fost provocat la aceasta de scrisorile lui Sergie care vorbea de o singură lucrare în Hristos.

P. Dacă spui două lucrări în Hristos pentru deosebirea firilor și nu spui că e una pentru unitatea Persoanei, vor fi și lucrările omului două, pentru deosebirea după ființă a sufletului și a trupului. Iar dacă e așa, lucrările lui Hristos vor fi trei și nu două.

M. Cele ce le aduceți spre desființarea firilor (celor naturale), pe acelea le aduc și împotriva firilor și cei ce se luptă împotriva lor. Căci această singură este plăcerea voastră, să fiți de acord în toate cu aceia. De aceea și noi, aducând împotriva acelor argumente Părinților, le aducem pe acelea și împotriva voastră, care suferiți de aceeași boală cu aceia. Dacă din pricina deosebirii firilor în Hristos recunoașteți și voi cu noi două firi în El și nu afirmați una pentru unitatea Persoanei, vom fi de acord. Dar dacă de aci deduceți două firi ale omului din pricina deosebirii după ființă a sufletului și a trupului, trebuie să conchideți că vor fi trei firi în Hristos și nu două. Dar dacă din pricina deosebirii firilor, spunând împreună cu noi două firi, nu spuneți trei firi în Hristos, cum deduceți că noi spunând două firi trebuie să spunem trei lucrări? Căci cele ce le spuneți voi împreună cu noi către cei ce se pronunță pentru trei firi, ne vor îndreptăți și pe noi să le spunem către voi despre lucrări. Și cuvîntul acesta vă va rușina la fel, arătînd absurditatea judecății voastre.

În plus spunem că nu e același lucru a zice că omul e una după specie și că sufletul și trupul sînt una după ființă. Căci unitatea omului după specie arată identitatea neschimbată a tuturor indivizilor de aceeași fire. De aceea nici n-o spunem aceasta în mod nedeterminat, ci cu adaosul: a omului. Dar a spune că sufletul și trupul sînt una după ființă, corupe existența lor, ducînd la însăși inexistența lor⁷¹⁷. Iar dacă nu e aceeași unitatea omului după specie și unitatea după ființă a sufletului și a trupului, nu sîntem siliți ca socotind lucrarea cea după specie una, să o numim pe aceasta ipostatică sau să afirmăm trei lucrări, odată ce lucrarea se referă la fire⁷¹⁸.

P. Dar odată cu lucrările se introduc persoanele, după Nestorie. Deci în mod necesar cei ce afirmă două lucrări trebuie să susțină dogmele necurate ale aceluia.

M. De fapt Nestorie afirmînd două persoane, susține o unică lucrare. Iar dacă după voi odată cu lucrările se introduc persoanele, urmează că și odată cu persoanele se vor introduce lucrările. Deci veți fi siliți, urmînd regulii voastre, fie ca pentru lucrarea cea una a Sfintei Dumnezeiri să

717. În calitate de exemplar al speciei omul e o unitate. E unitate ca exemplar al speciei, pentru că specia se constituie din exemplare identice numite oameni. Dar sufletul și trupul din care se compune omul nu se pot contopi. Aceasta ar vătăma ceea ce le este specific oamenilor și chiar i-ar desființa.

718. Sufletul nu are o lucrare separată de a trupului și nici invers. Fiecare act al omului e și al sufletului și al trupului. Trupul nu poate fi fără suflet.

afirmați că una e și persoana ei, fie că pentru cele trei Persoane ale Ei, să susțineți și trei lucrări; fie să susțineți, ca Nestorie, o unire prin relație. Căci lucrarea cea una este a acestei uniri, cum au susținut Nestorie și cei din ceata lui în scrierile lor. Iar noi, fiindcă este o unică lucrare cea după specie, dar multe ipostasuri, ar urma fie să spunem că din pricina lucrării celei una după specie e una și persoana tuturor, fie că din pricina multor persoane, sînt multe și lucrările. Și așa ar cădea cuvîntul Părinților care zice: «cele ce sînt ale aceleiași ființe sînt și ale aceleiași lucrări».

Și iarăși, dacă, după ei, odată cu lucrarea se introduce și persoana, dar admit că din unul și același Cuvînt al lui Dumnezeu întrupat provin multe lucrări, vor trebui să admită odată cu multele lucrări multe persoane, dacă voiesc să fie de acord cu ei înșiși. Și așa se vor afla nesfîrșite persoanele și lucrările Lui.

Și iarăși, dacă, după părerea lor, odată cu lucrarea se afirmă și persoana, urmează că, cu negarea lucrării, se va nega, desigur, și persoana. Iar dacă acest lucru este adevărat, prin negarea celor două lucrări și a uneia din ele, se vor nega și două persoane și cea una și va trece Hristos, după ei, din existență și supra existență în neexistență, lucru decît care nu poate fi altul mai contrar credinței.

Iar dacă cineva va socoti că din hărnicie aceasta se întîmplă și cu fiecare din noi în același timp cugetînd și plimbîndu-ne, sau că altele le cugetăm și altele le spunem celor cu care ne întîlnim (e ceea ce se istorisește că făcea și Moise intervenind la Dumnezeu pentru popor și vorbindu-i în același timp poporului și îndemnîndu-l spre bune nădejdi), nu va conchide din faptul că lucrează în mod îndoit, corespunzător cu cele două firi ale lui, urmează că fiecare constă din două persoane, nici din faptul că cel ce lucrează în mod îndoit este unul, se confundă în una mișcările corespunzătoare ființial firilor lui⁷¹⁹. În mod asemănător în cuvîntul rostit

719. Lucrările provin din firi, nu din persoane. Avînd omul două «firi» (sufletul și trupul), împlinește două feluri de activități. Dar aceste două feluri de activități nu disting pe om în două persoane, nici persoana unică ce le săvîrșește nu confundă activitățile într-una. Și totuși din alt punct de vedere nu există o activitate pură a sufletului sau a trupului fără să fie întregită cu cealaltă. Unitatea persoanei e o mare taină. Căci are în același timp două firi și două lucrări, dar totodată aceste două firi și lucrări sînt una. Iar firea cea una constituie totodată o unică persoană. În Hristos sînt două firi, deci și două lucrări, care nu pot fi numite în același timp una. Și totuși El e o unică Persoană, în care firile și lucrările sînt unite. Dar e vorba de o altă unire, care nu este impusă de o specie. Persoana este o unitate care nu anulează în ea firile și mișcările distincte. Acest fapt e propriu în mod accentuat lui Hristos. Dar cum sînt unite în Persoana lui Hristos firile, voințele și lucrările distincte? Aceasta este o mare taină. În Sfînta Treime taina e altfel: acolo trei Persoane distincte au aceeași fire și lucrare. Taina unității persoanei care include mai multe firi și lucrări corespunzătoare acestora poate s-ar explica pînă la un grad din faptul că firile incluse sînt făcute una pentru alta, sau se întregesc ca persoană. În Hristos am avea explicația unității Persoanei incluzînd două firi și lucrări cu mult mai deosebite în faptul că firea omenească își are baza existenței și modelul în cea dumnezeiască. Dumnezeu Cuvîntul

vedem și înțelesul aflat la baza cuvîntului rostit, dar și cuvîntul rostit subordonat înțelesului, ca și interioritatea reciprocă (perihoreza) deplină între ele; și nici deosebirea dintre ele nu introduce deosebirea persoanelor, nici extrema unire a lor nu produce confundarea lor⁷²⁰.

Dar ce ar spune cineva și despre sabia aprinsă care nu salvează mai puțin decît firile, adică focul și fierul, lucrările lor naturale, adică arderea și tăierea și le arată pe acestea prin toate deodată și în fiecare? Căci nici arderea ei nu e separată de tăiere după unire, nici tăierea de ardere și nici faptul că lucrarea ei naturală e dublă nu introduce două săbii aprinse; nici unitatea sabiei aprinse nu produce o amestecare sau o confundare a deosebirii lor⁷²¹.

P. Nu era unul Cel ce lucra?

M. Da, unul.

P. Dacă deci e unul Cel ce lucra, atunci și lucrarea era una, ca fiind a Unuia.

M. Acest unul Hristos (ca să vă întreb aceleași cu cele de mai sus, pe voi care vă întoarceți la aceleași) e unul prin ipostas, sau prin fire?

P. Prin ipostas. Căci prin fire e îndoit.

M. Deci Același lucra îndoit pentru dualitatea după fire, sau unitar pentru unitatea ipostasului? Deci dacă Același lucra îndoit, dar e Unul, urmează că odată cu numărul lucrărilor nu se introduce numărul persoanelor. Iar a spune că lucrarea e una pentru unitatea persoanei, cuvîntul care afirmă aceasta va conține aceleași absurdități referitor la aceleași. Căci dacă lucrarea este ipostatică, odată cu mulțimea ipostasurilor se va introduce și deosebirea lucrărilor.

P. Fără îndoială faptul că lucra în mod îndoit nu înseamnă că erau două lucrările Lui, fiindcă Cel ce lucra fiind Unul, era una și ea.

M. Aceasta o va spune și altul împotriva ta: faptul că e îndoită firea Lui nu înseamnă că sînt sau că trebuie să se spună două, dar din faptul că ipostasul Lui e unul, urmează că una este și se zice firea Lui? Dar ca să las

poate aduna în unitatea Sa de ipostas firea omenească care e după chipul celei dumnezeiești. În Dumnezeu distincția Persoanelor de aceeași fire este explicată prin faptul că aceeași fire e avută altfel de fiecare Persoană. Dar acest altfel e determinat de relația între ele.

720. Sfîntul Maxim dă unității Persoanei lui Hristos, fără confundarea celor două firi și lucrări (dar și unității persoanei umane fără confundarea sufletului și a trupului), o ilustrare prin asemănarea între cuvîntul rostit și înțelesul lui. Ele sînt într-o extremă unitate și totuși se mențin distincte. Dar această ilustrare trimite la unitatea mai adîncă a persoanei care gîndește înțelesul și-l rostește prin cuvînt. Persoana le unește pe amîndouă, fără să implice o dualitate a ei și fără să le confunde pe cele două. Poate la bază e tot unitatea bogată a ființei, unitatea vie în mișcare. La Hristos unitatea se poate explica din faptul că firea umană își are originea în cea divină și cea divină o susține pe cea umană în mișcare fără să o anuleze.

toate cîte pot fi spuse despre aceasta, afirmîndu-se o singură lucrare, ce fel de lucrare pretindeți că e aceasta? Dumnezeiască sau omenească, sau nici una din aceste două? Dacă e dumnezeiască, veți spune că Hristos e numai Dumnezeu; iar de e omenească, veți spune că nu e deloc Dumnezeu, ci numai om; dar de nu e nici una din acestea, nu veți dogmatiza pe Hristos nici Dumnezeu, nici om, ci neexistînd^{721b}.

P. Afirmînd o unică lucrare a Dumnezeirii lui Hristos și a umanității Lui, nu spunem că aceasta îi aparține prin rațiunea firii, ci prin modul⁷²² unirii.

M. Dacă lucrarea I-a provenit, după judecata voastră, din unire, urmează că înainte de unire era nelucrător și, după voi, I s-a impus cu sila din creație (cînd a creat lumea). Și iarăși dacă lucrarea I-a venit din unire, iar Tatăl și Duhul Sfînt nu S-au unit după ipostas cu trupul, Ei nu sînt lucrători. Iar de nu sînt lucrători, nu sînt nici creatori, ca să nu spun că nici nu sînt deloc.

Și iarăși, odată ce unirea e relație și nu realitate, ar urma că lucrarea lui Hristos să fie și ea relație și nu realitate⁷²³.

Și iarăși, veți fi siliți să numiți această lucrare fie creată, fie necreată, odată ce nu există nicidecum vreuna la mijloc între cea creată și necreată. Și dacă o veți numi creată, va indica o fire creată. Iar de o veți spune necreată, va caracteriza numai o fire necreată. Căci însușirile naturale trebuie să fie corespunzătoare numai decît naturilor și cum ar fi cu

721. Dar cum poate fi sabia una, avînd două lucrări? Sau cum fiind sabia una, cele două lucrări nu se confundă? Prin faptul că sabia poate deveni aprinsă sau focul poate găsi un suport în sabie. O materie ce se consumă prin foc nu poate deveni suport al arderii. Sabia are o anumită accesibilitate pentru foc. Ipostasul dumnezeiesc al Cuvîntului poate deveni Subiect al lucrării omenești, pentru că este Creatorul umanului. Unitatea între cele două lucrări în Subiectul Cuvîntului întrupat fără să se anuleze nu e o simplă compoziție, cum nu e cazul nici cu firile.

721 b. Monotelii porneau de la unitatea ipostasului, deducînd de aci că, chiar dacă el lucrează îndoit, lucrarea e una. Ortodocșii porneau de la constatarea că există o deosebire între lucrarea dumnezeiască și omenească, ca să conchidă că unitate ipostasului sau Hristos e și Dumnezeu și om.

Nu anulau monotelii în mod simplist deosebirea firilor și lucrărilor lui Hristos prin faptul că ipostasul este unul? Unitatea ipostasului nu sărăcește bogăția și varietatea vieții Lui. Întîlnim aceeași taină a unirii paradoxale între unitate și bogăția ipostasului.

722. Cugetarea monotelită era contradictorie și de neînțeles, cînd afirma pe de o parte că lucrarea nu provine din fire, ci din unirea unei firi cu alta. Cum se poate naște dintr-o fire o lucrare prin unirea cu o altă fire, cînd nu e o bază pentru ea în fire, odată ce cealaltă fire a fost contopită cu cealaltă? Apoi nu rezultă de aci că firea omenească nu se împlinește fără unirea cu cea dumnezeiască și nici invers? Nu rezultă de aci un panteism?

723. Fără îndoială, lucrarea e și ea o relație. Dar e o relație între două lucruri sau realități (persoană și lucru, sau persoană și persoană). Dar e o relație realizată prin lucrarea unui lucru asupra altuia; nu relația realizează lucrarea în ele, ci invers. Lucrarea ține de un lucru, nu invers. Căci nu se poate explica lucrarea născîndu-se într-un lucru din relația lui cu altul.

putință ca o lucrare a firii create și începute să fie necreată, fără început, infinită, creatoare și susținătoare? Sau cea a firii necreate și fără de început să fie creată, începută, mărginită și susținută de alta spre a nu se mai desființa?

P. Nu primești și nu încuviințezi nici pe cei ce consideră lucrarea cea una efect al faptelor săvârșite de Hristos?

M. Altul este efectul altei fapte și nu același, cum s-a arătat cu pilda sabiei arzătoare. Căci deși sînt unite între ele lucrarea focului și cea a fierului, vedem că efectul focului este arderea și cel al fierului tăierea, chiar dacă nu sînt despărțite între ele în tăietura arzătoare sau în arderea tăietoare. Precum și efectul cerului e altul, și al pămîntului, altul, și al soarelui, altul. Deci nu e cu putință să se spună că e un unic efect unde nu e o unică și singură faptă. Deci dacă privind la efectul faptelor săvârșite de Hristos, ați dogmatizat o unică lucrare, sau să dogmatizați și o unică faptă, sau pentru nesfîrșitele fapte să dogmatizați și nesfîrșite lucrări. Dar nu despre fapte ne este discuția. Căci nu despre cele exterioare ale lui Hristos ne este cuvîntul, ci despre cele din Hristos Însuși, adică despre rațiunea naturală a celor două ființe ale lui Hristos, dacă aceasta s-a ales cu o lipsă din unire, sau fără lipsă; și dacă cu o lipsă, de e cu putință să existe o fire cu lipsă; iar dacă e fără lipsă, dacă se vede în ea, adică în rațiunea susținătoare a ființei, lucrarea, sau în cele ce sînt în afară. Că lucrarea cea după fire nu e dintre cele din afară (exterioare), e vădit din aceea că fără fapte poate exista ființa, dar fără lucrarea cea după fire nu e cu putință nici a fi, nici a se cunoaște firea. Căci din cele ce le lucrează fiecare în mod natural se adevărește neschimbat ceea ce este⁷²⁴.

Dar voi, neluînd în considerare nici fapta, ați dogmatizat plăsmuita de voi unica lucrare asemenea unui centaur⁷²⁵, sub pretextul rațiunii naturale a ființelor unite. Și adevărarea nemincinoasă a acestui fapt o dau

724. Nu faptele singulare, în deosebirea lor, produc lucrările, ci lucrarea unitară produce faptele. Lucrarea are un caracter potențial, e un fel de energie, care se poate manifesta în fapte variate, dar totuși înrudite. Iar această energie ține de fire. Faptele în care se manifestă energia pot fi alese de libertate. (Avem aci o precizare a naturii energiilor cu care s-a ocupat Sf. Grigorie Palama). Sau omul se poate reține în extrem de la orice fapte, dar energia nu o pierde nici în acest caz. Firea omenească nu poate fi fără energia corespunzătoare, dar poate trăi în extrem prin fapte. Sau în orice caz energia identică a tuturor oamenilor, corespunzătoare ființei lor, o manifestă în alte și alte fapte fiecare persoană. De aci rezultă că în Hristos firea omenească nu poate fi fără lucrarea (energia) ei, chiar dacă ea se manifestă în faptele Lui omenești mult deosebite de ale celorlalți oameni.

725. O unică lucrare în Hristos e o nălucire asemenea unui centaur (cal cu cap de om), care nu corespunde nici unei firi a Lui, ci unirii într-o singură fire a firilor Lui. Hristos Însuși în această concepție nu mai e nici Dumnezeu, nici om, ci o existență nălucită formată din amestecarea celor două firi într-una singură în sens monofizit. Aceasta presupune putința celor două firi de a deveni una în sens panteist.

capitolele dogmatizate de Cyrus⁷²⁶, primite de voi favorabil, cu mare plăcere, în care acela dogmatizînd o singură lucrare, a spus că prin ea Hristos lucra și cele dumnezeiești și cele omenști, războindu-se nu numai cu Sfînta Scriptură și cu Sfinții Părinți, ci și cu firea celor create. Căci nici una din cele ce sînt (din cele create), rămînînd în cele ale firii, nu poate să facă cele ce se contrazic între ele. Focul nu încălzește și răcorește; nici gheața nu răcorește și încălzește; nici pămîntul nu usucă și umezește; nici apa nu udă și seacă. Dacă deci nu se observă aceasta în nici una din cele create, cum nu vă temeți să spuneți că Cuvîntul întrupat și făcut în mod ființial om⁷²⁷ n-a săvîrșit prin aceeași lucrare minunile și a suportat patimile, care se deosebesc prin rațiunea firii unele de altele?

P. Dar lămurește cum a dogmatizat luminătorul Bisericii Ciril cele contrare învățaturii ortodoxe, spunînd că Hristos «a manifestat în amîndouă o unică lucrare de același neam» (συγγενῆ)?

M. Această expresie nu se împotrivește celor două lucrări. Dimpotrivă, le susține. Căci n-a afirmat o unică lucrare naturală a Dumnezeuirii lui Hristos și a umanității Lui. Fiindcă în acest caz n-ar fi zis că «n-ar recunoaște cineva o singură lucrare a Făcătorului și a făpturii». Ci a voit să arate că lucrarea Dumnezeuirii este una, fie că e fără trup, fie cu trupul. E ca și cum voind cineva să arate că e o singură lucrare a focului, fie că e prin materie, fie fără materie. Așa și Părintele n-a spus că lucrarea celor două firi e una, ci a spus că una e lucrarea dumnezeiească și părintească (a Tatălui), aflîndu-se ființial în Cuvîntul întrupat, datorită căreia nu săvîrșea numai prin poruncă atotfăcătoare faptele dumnezeiești, în mod netrupesc (cum zice El Însuși, dat fiind că și după întrupare e împreună lucrător cu Născătorul Său, Care lucrează netrupește), ci și prin atingerea trupului Său le arată pe acestea trupește. Aceasta vrea să spună cînd zice «prin amîndouă». Vrea să spună că erau de același neam după fire învie-rea copilului, sau dăruirea vederii orbului, sau binecuvîntarea pîinilor, sau curățirea leproșilor, săvîrșite prin cuvînt și poruncă atotfăcătoare, cu faptele săvîrșite prin atingerea trupească. Aceasta pentru a arăta că și trupul Lui e de viață făcător, ca unul ce era în mod propriu al Lui și nu al altuia, prin unirea deplină cu El. Căci prin amîndouă acestea, adică prin

726. Am văzut că Cyrus, episcop de Phasis, cîștigat de împăratul Eraclie pentru o împăcare cu monofiziții pe baza formulei: două firi, dar o singură voință în Hristos, e ridicat la 630 pe scaunul de patriarh din Alexandria. La 633 într-un sinod din acel oraș el cîștigă pe mulți monofiziți pentru această formulă. În 634 el vine la Constantinopol și ajunge cu patriarhul Sergie la înțelegerea de a nu se vorbi nici de o lucrare, nici de două în Hristos. Îndată după aceasta Sofronie ajunge Patriarh la Ierusalim și publică scrisoarea sinodală în care condamnă această învățatură (H.U.v. Balthasar, op. cit. p. 68).

727. Cuvîntul S-a făcut om asumînd ființa omenească, nefăcîndu-Se om numai la aparență.

poruncă și atingere se cunoștea lucrarea dumnezeiască prin faptele înseși, nevătămînd în nici un fel lucrarea omenească a trupului, naturală și pătimitoare asemenea celei a noastre; dimpotrivă, păstrînd-o în manifestarea proprie ei, precum și sufletul își manifestă prin trupul propriu și prin lucrarea lui naturală, ca printr-un organ, cele proprii și lucrarea sa naturală⁷²⁸. Căci întinderea mîinii și atingerea și apucarea și amestecarea prin ea a tinei și frîngerea pîinii și, simplu, tot ce se săvîrșea prin mînă, sau prin alt mădular, sau parte a trupului, era propriu lucrării naturale a umanității lui Hristos, prin care, ca om, era lucrător Același, Care era Dumnezeu prin fire și lucra în mod natural cele dumnezeiești, ca să se adeverească prin amîndouă după fire, arătîndu-Se fiind cu adevărat Dumnezeu desăvîrșit și om desăvîrșit, afară numai de păcat.

Deci n-a ignorat Părintele însușirea nici unei firi cuprinzătoare a celorlalte proprietăți, pentru puterea creatoare și lucrarea ce-i vine trupului prin suflet și-i susține viața, pe care Dumnezeu Cuvîntul întrupat păstrîndu-le în El le-a arătat neștirbite și în mod neamestecat: puterea creatoare, în faptul de a fi creat substanța și calitatea și cîtimea din care și în care este și se vede existența creaturilor. Căci deși filosofii elini au împărțit cele ce sînt în zece rațiuni (categorii), în cele trei se cuprinde și se include totul. El a arătat că a creat substanța, împlinînd ochilor orbului ceea ce le lipsea; calitatea, prefăcînd apa în vin; cîtimea, înmulțind pîinile⁷²⁹. Iar lucrarea susținătoare de viață a arătat-o în respirație, în grăire, în vedere, în auzire, în atingere, în mirosire, în fapta mîncării și a băuturii, în mișcarea mîinilor, în umblare, în dormire și în celelalte cîte se arată în mod neschimbat în firea lucrării celei naturale⁷³⁰.

P. Ai înfățișat în chip ortodox și neforțat învățătura Părinților neîmpotrivindu-se, ci convenind în toate celor două lucrări. Dar ce putem spune despre Sf. Dionisie, care zice în Epistola către slujitorul Gaius despre Hristos că a arătat între noi ca o lucrare nouă pe cea teandrică?

728. Într-un fel atît trupul cît și sufletul își are o lucrare proprie. Dar cea a sufletului se săvîrșește prin cea a trupului ca printr-un organ. Aceasta îi servește Sfîntului Maxim ca exemplu pentru lucrarea dumnezeiască prin cea omenească. Precum lucrarea sufletului și a trupului nu sînt contrare, ci sînt făcute pentru a se întregi, așa și lucrarea dumnezeiască și cea omenească nu sînt contrare, ci lucrarea dumnezeiască se poate îndeplini prin cea omenească, pentru a da un unic efect. Umanul nu a fost făcut contrar dumnezeiescului, ci ca mijloc de manifestare a acestuia. Abia atunci se împlinește el cu adevărat.

Desigur, asemănarea merge numai pînă la un loc. Căci pe de altă parte nu se poate vorbi în om de două lucrări, precum nu se poate vorbi de două firi.

729. Cele zece categorii aristotelice Sf. Maxim le reduce la trei: substanță, calitate, cantitate. Iar pe ele, le vede create de Dumnezeu. Hristos Se arată ca Dumnezeu creîndu-le și în starea Sa întrupată.

730. Precum am spus mai înainte, după Sf. Maxim lucrarea sau energia cea unică a firii omenesti se arată într-o mulțime de fapte înrudite, sau de același fel omenesc. Hristos Și-a arătat lucrarea omenească în toate acestea.

M. Noutatea este calitatea, sau cîtimea?

P. Cîtimea.

M. Așadar ea introduce prin sine și o fire de felul acesta (nouă), dacă definiția oricărei firi e rațiunea unei lucrări ființiale a ei⁷³¹. Dar nu numai aceasta, ci și cînd zice Apostolul: «*Iată toate s-au făcut noi*» (II Cor. 5, 17), nu înțelegem nimic altceva decît că: «*Iată toate s-au făcut una*». Și fie că voiți să vedeți aceasta prin fire, fie prin lucrare, aceasta rămîne la voia voastră. Iar dacă noutatea este calitate, nu arată o singură lucrare, ci modul nou și negrăit al manifestării lucrărilor naturale ale lui Hristos, potrivit modului negrăit al interiorității reciproce (al perihorezei) a firilor întreolaltă, și viețuirea Lui ca om, străină și minunată (paradoxală) și necunoscută firii celor create, și modul comunicării reciproce în baza unirii negrăite.

P. Nici expresia teandrică nu arată o unică lucrare?

M. Nu. Dimpotrivă, cuvîntul redă în mod concentrat lucrările firilor numărate dacă negîndu-se extremele nu se introduce totuși nimic mijlociu în Hristos⁷³². Iar dacă I se atribuie o-unică lucrare, Hristos va avea ca Dumnezeu altă lucrare decît cea a Tatălui. În acest caz Fiul va avea altă lucrare decît Tatăl, dacă cea a Tatălui nu e teandrică și dacă ea caracterizează și constituie o fire teandrică⁷³³. Căci lucrarea fiind naturală (a firii), e trăsătura susținătoare a firii și născută ei. Și cei ce învață despre acestea au spus că e altceva o cîtime și altceva calitatea.

P. Noutatea nu e nici cîtimea, nici calitatea, ci substanța (ființa).

731. Firea se definește prin lucrarea ei. Căci prin lucrare arată ce poate face; prin lucrare iese din ascunzimea ei potențială, prin lucrare se mișcă, e vie, înseamnă ceva pentru celelalte existențe, nu e moartă.

732. Se neagă atît despărțirea, cît și contopirea firilor. Totuși aceasta nu introduce ceva mijlociu în Hristos, nici dumnezeiesc, nici omenesc, ci o combinație în care fiecare ar pierde ceva din al său, pentru a realiza o natură de mijloc. Străbătută de firea dumnezeiască, firea omenească nu se pierde, ci se actualizează deplin. Aceasta se datorește faptului că divinul nu e contrar umanului, nici umanul divinului, odată ce divinul l-a creat. Divinul potențează umanul prin dăruirea bunătăților Sale, dar nu-l scoate din caracterul lui de creat. Aceasta se observă și între oameni: cu cît se întrepătrund mai mult prin iubire, pe atît se dezvoltă mai mult puterile lor. Se realizează o perihoreză nu numai între Persoanele divine și cele umane, ci și între cele două firi în Hristos. Nimeni nu e despărțit, dar nici contopit în Dumnezeu, sau în lumea creată de El. Toate sînt înarticate între ele și totuși neconfundate. Și în acest sens toate sînt «una». Dar unirea dintre Persoanele divine și cele umane aduce o noutate în cele din urmă. Se poate deci spune că toate se fac noi, ceea ce echivalează cu: toate se fac una sau mai una. Legea unirii și a neconfundării domnește în toate. În cazul persoanelor conștiente ea înseamnă «comunul». E legea cea mai înaltă. E ținta tuturor, e fericirea tuturor. Fericirea nu o dă nici despărțirea, nici contopirea, sau prea apăsătoarea prezență a unuia față de altul.

733. Dacă lucrarea teandrică ar fi una, ea ar presupune o fire teandrică, o fire combinată divino-umană, ceea ce ar indica puțința unei unități de ființă între divin și uman, fapt care ar duce iarăși la panteism. Omul ar fi anulat în acest caz ca om, iar Dumnezeu ar cădea în neputințele omului.

M. Mă mir cum îndrăznești să spui aceasta. Ce se opune ființei (substanței)?

P. Ceea ce nu este.

M. Și ce se opune noutății?

P. Vechimea.

M. Deci noutatea nu e ființă, ci calitate. Și cum dacă vom primi termenul «o lucrare» nu vom opune lui însuși și celorlalți Părinți pe acest învățător al celor dumnezeiești? Căci toți împreună au spus și au învățat clar că cele ce au aceeași ființă au și aceeași lucrare și cele ce au aceeași lucrare au și aceeași ființă și că cele ce se deosebesc prin ființă, se deosebesc și prin lucrare și cele ce se deosebesc prin lucrare, se deosebesc și prin ființă.

P. Aceasta s-a spus de Părinți despre teologie (despre Dumnezeu), nu și despre iconomie (întrupare). De aceea nu e propriu unei cugetări iubitoare de adevăr a transfera cele spuse de ei în teologie la iconomie și a ajunge la o astfel de absurditate.

M. Dacă s-au spus de Părinți numai despre teologie, atunci după întrupare Fiul nu mai e teologhisit (împreună cugetat) Dumnezeu cu Tatăl. Iar dacă nu mai e împreună teologhisit cu Tatăl, nu mai e nici numărat în invocarea de la Botez și credința în El și propovăduirea Lui sînt deșarte^{733b}.

Și iarăși, dacă Fiul nu mai e teologhisit după întrupare împreună cu Tatăl, cui vom atribui spusa: «*Tatăl Meu pînă acum lucrează și Eu lucrez*» (Ioan 5, 17); și: «*Cele ce vede făcîndu-le Tatăl, și Fiul le face asemenea*» (Ioan 5, 19); și: «*De nu credeți Mie, credeți faptelor Mele*» (Ioan 5, 38); și: «*Lucrurile pe care Eu le fac mărturisesc despre Mine*» (Ioan 5, 25); și: «*Precum Tatăl Meu scoală morți și înviază, așa și Fiul pe care voiește îi înviază*» (Ioan 5, 25)? Căci acestea toate Îl arată pe El nu numai fiind după întrupare de aceeași ființă cu Tatăl, ci și de aceeași lucrare.

Și iarăși, dacă providența referitoare la creaturi e o lucrare a lui Dumnezeu, iar aceasta e nu numai a Tatălui și a Duhului, ci și a Fiului și după întrupare, atunci El este și după întrupare de aceeași lucrare cu Tatăl.

Și iarăși, dacă minunile sînt lucrarea lui Dumnezeu, iar din minuni L-am cunoscut pe Fiul ca fiind de aceeași ființă cu Tatăl, urmează că din aceeași lucrare S-a arătat ca fiind de aceeași ființă cu Tatăl și e împreună teologhisit cu Tatăl și după întrupare.

Și iarăși, dacă lucrarea creatoare aparține ființial lui Dumnezeu⁷³⁴, iar cele ce aparțin ființial nu pot fi negate, e necesar ca ei, spunînd că El

^{733 b}. Aceasta se aplică și d
tos ca Fiul lui Dumnezeu.

⁷³⁴. Dumnezeu nu e silit de
silit de fire și să creeze. În aces

minațiunilor neoprotestante, care nu cunosc pe Hris-

ta Sa să Se întrupeze, căci aceasta L-ar arăta că a fost
z El n-ar mai fi Dumnezeu adevărat.

nu e de aceeași lucrare cu Tatăl și după întrupare, să spună că nu e nici de aceeași ființă. Căci unde nu este lucrarea cea după fire, nu va fi nici firea de care ține ea. Sau e necesar ca, spunând că e de aceeași ființă cu Tatăl, să spună că e și de aceeași lucrare și să-L teologhisească împreună cu Tatăl și după întrupare. Căci unde e firea comună, acolo va fi și lucrarea comună, conformă firii în mod neschimbat.

P. Nu afirmăm lucrarea cea una spre desființarea lucrării omenești, ci, fiindcă se distinge de lucrarea dumnezeiască ca opusă ei, se socotește prin aceasta pasivitate (παθητός).

M. Potrivit acestei judecăți, și cei ce afirmă o singură ființă nu o spun aceasta spre desființarea celei omenești, ci fiindcă firea omenească se distinge prin opoziție de cea dumnezeiască, se socotește prin aceasta pasivă (pătimitoare).

P. Dar ce? N-au numit Părinții mișcarea omenească pasivă, distingând-o de cea dumnezeiască?

M. Nicidecum. Căci nici un lucru nu se cunoaște și nu se definește din alăturarea la altul sau din comparație. În acest caz lucrurile se vor descoperi ca fiindu-și cauze unele altora. Căci dacă mișcarea dumnezeiască este lucrare, cea omenească este pasivitate; desigur, fiindcă firea dumnezeiască este bună, cea omenească va fi rea. La fel prin reciprocitate contrastantă, fiindcă mișcarea omenească e numită pasivitate, mișcarea dumnezeiască e numită lucrare și fiindcă firea omenească e rea, cea dumnezeiască va fi bună⁷³⁵. Dar acestea au multă aiureală în ele.

P. Deci cum? N-au numit Părinții mișcarea omenească pasivitate?

M. Au numit-o în multe moduri, după subînțelesurile aflate în ea.

P. Cum o înțelegi aceasta?

735. Dacă în fața unei realități de un anumit fel trebuie să fie una de un fel opus, urmează că cele două lucruri opuse trebuie să-și aibă cauza unul în altul. Aceasta înseamnă că un lucru de un fel trebuie să producă pe cel contrar. În acest caz fiecare lucru naște din sine pe opusul lui. Cel bun naște pe cel rău și cel rău pe cel bun. Atunci nu se mai poate spune că unul e cu adevărat bun și celălalt cu adevărat rău. Aceasta ar însemna că lupta de exterminare reciprocă e o lege a firii și a te reține de la ea înseamnă a nu te conforma firii. Căci dacă războiul e tatăl tuturor, cum spunea Heraclit și cum s-a reluat această idee de Hegel, a te reține de la luptă înseamnă a te reține de la procesul de viață al existenței. Dar în această concepție e o mare contradicție. Cum se produce viața prin exterminare reciprocă?

Cu totul alta este concepția creștină. Conform ei, cele create de Dumnezeu nu trebuie să fie numaidecât opuse Lui. Ele I se opun din libertate, nu prin ființă. Ele sînt făcute pentru armonie, nu pentru dezbinare și ură. Omul e creat bun în asemănare cu Dumnezeu. E creat ca ființă lucrătoare, ca să colaboreze cu Dumnezeu, nu ca o ființă ce trebuie să se aplece în opoziție cu toate. Omul e chemat prin lucrarea lui să promoveze unitatea și creșterea fericirii între toate. E creat să promoveze unitatea tuturor printr-o lucrare de ajutorare a înaintării tuturor în Dumnezeu, în Care toate își găsesc unitatea deplină, dar și viața deplină. În aceasta se arată valoarea eternă a fiecărui om. Dacă oamenii sînt făcuți pentru a se extermina înseamnă că venirea lor la existență n-are nici un sens.

M. Au numit-o și putere și lucrare și deosebire și mișcare și însușire, și calitate și pasivitate, dar nu prin opoziție față de cea dumnezeiască. Ci ca susținătoare neschimbată, putere; ca una ce caracterizează și arată în toți cei de același gen în identitatea neschimbată, lucrare; ca una ce se distinge, deosebire; ca una ce indică existența reală, mișcare; ca una ce constituie și aparține numai unui lucru, nu și altuia, însușire proprie; ca una ce distinge în mod specific, calitate; ca una ce e mișcată, pasivitate (pățimire). Căci toate cele din Dumnezeu și după Dumnezeu sînt pasive prin faptul că sînt mișcate, nefiind mișcare prin ele sau putere prin ele⁷³⁶; deci cum s-a spus, nu prin opoziție reciprocă, ci pentru rațiunea ce s-a sădit în mod creator de cauza care a dat ființă totului. De aceea folosind același cuvînt ca pentru cea dumnezeiască, au numit-o lucrare. Căci cel ce a spus: «Lucrează prin fiecare chip cu participarea celui alt»⁷³⁷, ce a spus altceva decît cel ce a spus: «A rămas 40 de zile fără să mănînce, apoi a flămînzit»? Căci a dat firii cînd a voit să lucreze cele ale ei; sau decît cel ce a numit lucrarea Lui deosebită, sau dublă, sau alta și alta⁷³⁸.

P. Cu adevărat și discuția despre lucrări a arătat absurdă o unică lucrare în oricare mod ar fi afirmată ea în Hristos. De aceea cer iertare și pentru mine și pentru predecesorii mei. Din neștiință am fost duși la aceste învățături și susțineri prostesti. Te rog să afli un mod ca să înceteze această nebunie ce a fost introdusă și să se apere amintirea predecesorilor.

M. Nu este alt mod decît să fie trecute sub tăcere persoanele, dar să se dea anatemei astfel de dogme.

P. Dar dacă s-ar face aceasta odată cu acestea ar fi osîndiți și Sergie și sinodul din vremea mea.

M. Mă prinde mirarea cum numești sinod pe cel care nu s-a ținut după legile și canoanele sinodale și după rînduielile bisericești. Căci nici epistola enciclică nu s-a dat cu consimțămîntul Patriarhilor, nici nu s-a stabilit un loc și o zi a întîlnirii (pentru întocmirea ei). N-a fost cineva care a propus-o, sau a acuzat-o. Cei ce s-au întîlnit n-au avut scrisori de reco-

736. Creaturile (conștiente) nu sînt stăpînite de o pură pasivitate. Ele sînt lucrătoare, deci se mișcă, dar nu sînt mișcate prin ele însele, ci au în ele mișcarea de la Creaforul, dar ca o capacitate pe care trebuie să o actualizeze și ele, așa cum, avînd existența de la Dumnezeu, trebuie să o susțină și promoveze și prin grija lor. Pot să mă mișc și sînt obligat să mă mișc, dar trebuie să fac mișcarea cu smerenie ca avînd puterea să mă mișc de la Cel ce m-a creat, și cu conștiința că, cu cît mă mișc mai mult spre El, cu atît îmi vine mai multă viață de la El. Orice persoană și orice lucru se mișcă, dar nu e ultimul izvor al mișcării și nu are nici pe altul din oamenii sau din lucrurile create ca izvor al mișcării, ci toate se mișcă din puterea ce le vine de la Dumnezeu. Ultimul izvor al puterii de mișcare al tuturor, fie ea individuală, fie în intercondiționare, e Cel ce le-a dat tuturor însăși existența într-o legătură între toate.

737. Papa Leo către Flavian.

738. Sfîntul Grigorie de Nyssa, Ciril etc. (După P.G. 91, col. 352).

mandare, nici Episcopii de la Mitropoliți, nici Mitropoliții de la Patriarhi. Nu s-au trimis epistole sau delegați de la alți Patriarhi. Cine deci, fiind părtaș de rațiune, ar primi să numească sinod o adunare care a umplut toată lumea de sminteli și de dihonie.

P. Dacă nu e alt mod decît acesta, căutînd mîntuirea mea mai mult decît altul, sînt gata să-l primesc cu toată convingerea, rugîndu-mă pentru un singur lucru: să mă învrednicesc în primul rînd de închinarea în locurile apostolice și mai ales în cele ale corifeilor Apostolilor; apoi de vederea feței prea sfîntului Papă, ca să-i predau cartea cu cele săvîrșite în mod prostesc.

Acestea spunîndu-le el, Maxim și Grigorie patricianul au răspuns: fiindcă propunerea ta e bună și folositoare Bisericii, așa să fie.

Venind deci împreună cu noi în această cetate cu nume mare a românilor, și-a împlinit făgăduința: a condamnat dogmele decretului «Ecthe-sis» contrar dreptei credințe, și s-a unit pe sine, prin mărturisirea dreptei credințe, cu sfînta, universală și apostoleasca Biserică, prin harul și împreuna lucrare a Marelui Dumnezeu și Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, Căruia se cuvine slava în vecii vecilor. Amin.

INDICE SCRIPTURISTIC*

Facerea

1, 26=p. 340; 7, 1-3=p. 103; 18, 27=p. 96; 33, 5=p. 167.

Ieșirea

3, 17=p. 58; 4, 10=p. 155.

Leviticul

11, 41=p. 62.

Deuteronomul

1, 2= p. 58.

III Regi

12, 13 = p. 66; 18, 21 = p. 118.

II Paralipomena (a doua a Cronicilor)

19, 2=p. 66.

Iov

7, 1=p. 170; 10, 21-22, p. = 95.

Psalzii

7, 2=p. 19; 14, 18=p. 99; 18, 5=p. 14; 22, 2=p. 157; 24, 9=p. 99; 33, 20=p. 171; 38, 3=p. 56; 39, 9=p. 339; 39, 10=p. 145; 41, 5=p. 164; 44, 5=p. 168; 46, 1-2=p. 118; 49, 22=p. 19; 50, 19=p. 63; 79, 2=p. 58; 86, 7=p. 164; 87, 4=p. 333; 90, 13=p. 171; 90, 16=p. 171; 96, 3=p. 19; 100, 5=p. 23; 110, 10=p. 157; 118, 165=p. 240; 118, 37=p. 21; 146, 3=p. 64.

Pildele lui Solomon

16, 19=p. 99; 24, 31=p. 36; 26, 1=p. 151.

Ecclesiastul

9, 8=p. 18; 11, 1=p. 40.

Isaia

7, 16=p. 332; 40, 6=p. 16; 48, 17-18=p. 37; 53, 4=p. 96; 58, 6=p. 40; 61, 10=p. 18; 62, 10=p. 36; 65, 17=p. 19.

Ieremia

1, 6=p. 155; 6, 16=p. 37; 10, 6=p. 140; 15, 19=p. 67; 31, 3-4=p. 37.

Daniil

2, 15=p. 333; 7, 9=p. 43; 7, 9-10=p. 19.

Osea

12, 10=p. 34.

Amos

4, 12=p. 18.

Avacum

1,8=p. 57.

Baruh

3, 14=p. 37; 4, 1-4=p. 37; 5, 1=p. 37; 5, 3-4=p. 38.

Înțelepciunea lui Solomon

4, 10=p. 99; 5, 7=p. 119.

Înțelepciunea lui Isus Sirah

2, 11=p. 13; 5, 7=p. 21; 7, 6-8=p. 14; 11, 15=p. 14.

Matei

5, 5=p. 98; 5, 7=p. 62; 5, 40=p. 60; 5, 48=p. 62; 6, 41=p. 274; 7, 12=p. 62; 7, 15-16=p. 92; 8, 3=p. 236, 269; 8, 17=p. 96; 9, 9=p. 62; 9, 12=p. 61; 9, 13=p. 61; 10, 6=p. 62; 10, 25=p. 169; 11, 28=p. 62; 11, 29-30=p. 62; 14, 36=p. 306; 19, 19=p. 166; 21, 31=p. 62; 22, 37=p. 11; 22, 37=p. 97; 23, 57=p. 340; 24, 23=p. 274; 24, 35=p. 17; 24, 41=p. 259; 25, 34=p. 159; 25, 39=p. 19; 26, 17=p. 262; 26, 30=p. 202; 26, 38=p. 236; 26, 39=p. 213, 263, 264; 26, 40=p. 236; 26, 41=p. 117, 259, 263; 27, 34=p. 338; 27, 57=p. 174.

* Indicii au fost alcătuiți de drd. Cristescu Vasile, de la Institutul Teologic Universitar București.

Marcu

4, 24=p. 262; 6, 48=p. 262, 339; 7, 21=p. 338; 7, 24=p. 262; 9, 29=p. 338; 9, 43=p. 19; 13, 13=p. 171.

Luca

1, 2=p. 68; 6, 30=p. 62; 8, 54=p. 246; 10, 30=p. 62; 11, 27=p. 152; 12, 8=p. 119; 12, 49=p. 215; 13, 54=p. 340; 15, 4=p. 62; 15, 7=p. 62; 15, 8=p. 62; 15, 20=p. 62; 16, 26=p. 19; 19, 10=p. 305; 21, 34=p. 119; 22, 8=p. 339; 22, 26=p. 171; 22, 42=p. 202; 23, 43=p. 62.

Ioan

1, 43=p. 338; 3, 5=p. 235; 5, 21=p. 263, 340; 6, 38=p. 306; 7, 1=p. 338; 7, 24=p. 314; 8, 39-40=p. 246; 10, 15=p. 167; 10, 30=p. 246, 264; 12, 2=p. 188; 12, 27=p. 236, 265; 13, 20=p. 236; 14, 6=p. 119, 250; 14, 9-10=p. 246; 14, 30=p. 209; 17, 21=p. 338; 21, 25=p. 244; 5, 17=p. 353; 5, 19=p. 353; 5, 38=p. 359; 5, 25=p. 353; 5, 25=p. 353.

Fapte

4, 32=p. 165; 8, 18=p. 99; 9, 1=p. 62.

Romani

1, 26=p. 119; 5, 3-5=p. 146; 6, 5=p. 146; 6, 6=p. 162; 7, 23=p. 305; 8, 19-23=p. 186; 9, 5=p. 246; 10, 4=p. 244; 10, 18=p. 14; 11, 36=p. 146; 12, 2=p. 95; 12, 10=p. 250; 12, 15=p. 166, 173; 13, 10=p. 27; 14, 12=p. 47, 143; 15, 1=p. 274; 16, 13-18 =p. 91.

I Corinteni

1, 24=p. 293, 342; 1, 25=p. 342; 2, 5=p. 163; 2, 9=159; 2, 18=p. 249; 3, 6=p. 246; 4, 12-14=p. 60; 5, 6=p. 58; 7, 25=333; 7, 31=p. 17; 12, 29=p. 188; 13, 4-8=p. 37; 13, 8=p. 29; 15, 28=p. 317; 15, 44=p. 56.

II Corinteni

2, 7=p. 63; 3, 18=p. 298; 5, 17=p. 352; 5, 20=p. 160; 7, 10=p. 41; 10, 4=p. 274; 1, 11, 13-15=p. 91; 13, 4=p. 338.

Galateni

6, 2=p. 275; 6, 10=p. 97.

Efeseni

1, 3=p. 27; 1, 23=p. 187; 2, 4-7=p. 208; 2, 16=p. 127; 3, 13=p. 146; 4, 10-13=p. 208; 4, 22-24=p. 18; 4, 23-25=p. 37; 6, 2=p. 97; 6, 15-16=p. 97; 6, 17=p. 97, 22, 24=p. 170.

Filipeni

2, 8=p. 214, 339; 3, 15=p. 298; 4, 7=p. 164; 4, 9=p. 250.

Coloseni

1, 13=p. 165; 1, 15=p. 164.

I Tesaloniceni

2, 5=p. 69.

I Timotei

1, 5=p. 99; 2, 4=p. 62; 2, 6=p. 146; 6, 13=p. 119.

II Timotei

1, 18=p. 173; 4, 9=p. 99.

Evrei

1, 3=p. 68; 4, 14=p. 173; 4, 24=p. 298; 5, 10=p. 140; 7, 2=p. 60, 171; 10, 5-7=p. 340; 12, 1=p. 52, 267; 13, 8=p. 246.

Iacov

1, 5=p. 45.

II Petru

1,4=p. 69, 163; 3, 10=p. 19, 43.

I Ioan

3, 16=p. 167; 4, 13=p. 92; 4, 16=p. 167; 4, 20=p. 35; 5, 19=p. 170.

INDICE REAL ȘI ONOMASTIC

A

Acacie, p. 245.
 accident (-al ființei), p. 73, 74, 100, 135, 188, 189.
 Achile (din Heracleea), p. 247.
 adevăr, p. 36, 52.
 Ahab (rege israelit), p. 66.
 alegere, p. 179, 180, 184, 186, 190, 193.
 Alexandria, p. 65, 67, 153.
 Ambrozie (Sf.) de Mediolan (339-397), p. 266, 271.
 Amfilohie, p. 121.
 amintire, p. 56, 57.
 Anastasie, p. 5, 306.
 Anastasie (Sinaitul †599, patriarh al Antiohiei), p. 299.
 Andrei (episcop), p. 72.
 Antiohia, p. 245.
 Apolinarie, de Laodiceea (†392) (eretic, confundă în Hristos natura divină cu cea umană), p. 78, 90, 94, 107, 108, 117, 120, 138, 139, 189, 197, 203, 212, 226, 232, 249, 264, 267, 272, 273, 294, 304, 311, 327.
 Arabia, p. 57, 58.
 Areopagitul (D.), p. 49, 53, 112, 225, 226, 230, 232, 241, 244, 260, 341, 351.
 Arie (eretic, susținător al subordinaționismului), p. 189, 232, 254, 255, 322, 327.
 Aristotel (384-322 î. d. Hr., filozof realist), p. 50, 51, 55, 178, 286, 341.
 Atanasie (Sf.) (295-373), p. 223, 263, 270, 283, 292, 296, 304, 305, 328, 336.
 Augustin (Fer.) (354-430), p. 341.
 Auxentie, p. 160.
 Avraam (Patriarhul), p. 32, 34, 246.

B

Barth (K.), teolog protestant sec. XX, p. 30, 92.
 Bellini (E.), p. 304.
 bine, bun, p. 35, 36, 60.
 Biserică, p. 64, 65, 66, 81, 85, 95; (- universală), p. 67, 92, 114, 121, 141, 145, 148, 149, 153, 167, 204, 227, 228, 229, 241, 248, 254, 263, 267, 271, 289, 290, 355; (- apostolică), 91; (- din Roma), 307; (- Theopolitanilor), 299; (- autocefală a Ciprului), 307, 321, 325, 326, 343, 344.

Bizanț, p. 64, 329.
 blîndete, p. 28, 44, 45, 99.
 boală (- de patimi), p. 31; (- a trupului), p. 96.
 Böhme (J.), (filozof), p. 182.
 bunăfăte, p. 29.
 Byzachi, p. 254.
 Byzia (localitate din Trăcia), p. 5.

C

Calcedon (Sin. IV ecumenic, 451), p. 7, 8, 72, 74, 82, 93, 141, 195, 201, 273, 313, 314, 315, 341.
 Calist (patriarh, sec. XIV), p. 29.
 calitate, p. 310, 311, 312, 313, 331, 351, 353, 358; (- a ființei), 81, 82, 140, 151; (-, semn al apartenenței la fire), 197; (- gnomică), 207; (- ipostatică), 308, 309.
 Cartagina, p. 5, 6, 114, 153, 254, 320.
 chenoză sau smerenie (- Fiului lui Dumnezeu), p. 63, 103, 145, 146, 153, 154, 166, 208, 244, 251, 260.
 chip (-ul lui Dumnezeu), p. 69.
 Chiril, patriarh (de Alexandria, 412-444), p. 6, 71, 72, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 84, 90, 94, 108, 142, 149, 151, 153, 222, 224, 225, 226, 227, 232, 234, 235, 236, 238, 239, 241, 245, 251, 256, 270, 271, 286, 290, 304, 311, 312, 314, 315, 319, 321, 327, 331, 350, 355.
 Chiril (de Ierusalim) (315-396), p. 271.
 Chiriacie (episcop), p. 167.
 Chrysopolis (Skutari), p. 5.
 Cipru, p. 59, 156.
 Cleoniu (prezbiter), p. 249, 314.
 Clement Alexandrinul, (150-216), p. 337.
 Conlebis (Fr.), p. 55, 73, 84, 98, 140, 177, 178, 247.
 compenetrare (- a firilor divină și umană sau interitoritate reciprocă), p. 233, 234, 237, 242.
 comuniune, p. 23, 25, 28.
 Canon (egumen), p. 165.
 Constantin (fiul împăratului Heraclie), p. 342.
 Constantin II (împărat de Apus, 337-340), p. 5, 66, 342, 350.
 Constantinopol, p. 5, 252, 315.
 conștiință, p. 43.

contemplație, p. 15, 18, 32, 38, 50, 58, 75, 118, 119, 152, 208, 259.
 contingent, p. 181; (-ță a naturii), 181.
 Cosma (diacon), p. 115, 117, 120, 121, 144.
 creație (- a lumii), p. 229, 315.
 credință, p. 17, 28, 29, 66, 68, 119.
 creștinism, p. 130, 161, 218, 241, 263.
 Creta, p. 59, 114.
 Cruce, p. 97.
 Cubicularul (I.), p. 27, 64, 96, 166, 172, 175.
 cugetare, p. 183, 184, 294, 299.
 cunoștință, p. 18, 21, 24, 58, 158, 169, 176, 194, 216, 298, 308; (- de sine), 99; (- de Dumnezeu), 274.
 curățire (- de patimi), p. 35, 36, 58.
 Cusanus Nicolaus (cardinal, sec. XV), p. 280.
 cuvînt (- ul în slujba iubirii), p. 161, 162, 278.
 Cuvîntul - Logosul, p. 8, 12, 17, 23, 28, 30, 32, 35, 36, 44, 58, 61, 68, 70, 72, 75, 76, 80, 82, 85, 86, 89, 90, 103, 112, 113, 114, 117, 127, 130, 153, 192, 195, 201, 202, 203, 204, 208, 210, 211, 212, 226; (- Rațiune ipostatică necreată), p. 44; (- întrupat), 132, 133, 139, 142, 145, 147, 149, 150, 219, 221, 226, 229, 230, 234, 235, 236, 237, 239, 241, 244, 246, 247, 256, 260, 261, 263, 265, 267, 269, 278, 280, 281, 284, 285, 288, 294, 295, 298, 300, 302, 305, 311, 318, 319, 326, 328, 332, 340, 350, 351.
 Cyr (din Fersida), p. 344.
 Cyrus de Phasis (episcop ortodox, făcut la 630 patriarh de Alexandria), p. 115, 153, 156, 265, 266.
 Cyzic, p. 5, 28, 114.

D

David (Proorocul), p. 13, 14, 23, 90, 99, 157, 240, 269, 325, 331, 333.
 deliberare, p. 179, 180, 181, 202.
 demon, p. 30, 31, 42, 163.
 deosebire (- a firilor rămase nedespărțite în Hristos), p. 78, 81, 226, 231; (- a lucrărilor naturale), 226; (- a prin relație), 258; (- a ipostatică), 258.
 desăvîrșire, p. 16.
 Diadoh (al Foticeii), p. 328.
 dispoziție, p. 45; (- a pătimasă), 57.
 diviziune (- a firii), p. 32, 33; 36, 39; (- a firilor), 73.
 Dobrogea, p. 68.
 dragoste, p. 18.
 dreptate, p. 15, 64.
 dumnezeire (- a lui Hristos), p. 137.

Dumnezeu, p. 9, 18, 20, 21, 24, 25, 28, 33, 34, 39, 49, 50, 51, 52, 59, 60, 63, 69, 77, 115, 144, 145, 149, 159, 160, 187, 218, 220, 233, 239, 249, 256, 262, 309, 310, 315, 317, 324, 353; (-l atotputernic, iubitor și liber), 78; (-, bucuria de sine autoipostatică a bunătății), 176.

E

Earmis, p. 247.
 Ebion (eretic), p. 197.
 energie (- a firii omenești), p. 349, 351.
 England (B.), p. 138.
 enipostaziere, p. 83, 84, 87, 95, 131, 133, 257, 288.
 Epicur (342-271 î. d. Hr., filozof), p. 55, 140.
 Evagrie Ponticul (346-400) p. 341.
 Evdochia (maică), p. 170.
 Evloghie (episcop), p. 72, 75.
 Eucrates, p. 5, 114.
 Eunomie (eretic), p. 264, 315.
 Eustatie (Armeanul, monofizit), p. 121.
 Eutihie (eretic monofizit), p. 78, 90, 94, 138, 197, 203, 226, 254, 255, 266, 314, 315.
 existență, p. 16, 34, 104, 111, 112, 144, 145, 195, 229, 276; (- trupească), 48, 84; (- concretă unică, persoana) 95; (- plenară tripersonală), 161; (- concretă), 277, 282; (- ființială), 288, 302, 323.

F

Făcătorul, p. 17.
 Fecioara (Sf.) Maria, p. 26, 69, 92, 94, 100, 106, 108, 117, 127, 128, 129, 142, 153, 190, 209, 210, 211, 217, 242, 246, 260, 300, 305, 344.
 Filioque (doctrina catolică care afirmă purcederea Duhului Sfînt și de la Tatăl, și de la Fiul), p. 252.
 Filip (Apostol), p. 246.
 ființă, p. 73, 74, 81, 290, 231, 238, 257, 258, 276, 278, 284, 285, 289, 296, 303; (-umană), 84, 120, 121, 123, 124, 125, 128, 135, 189, 193, 195, 209; (- divină), 218, 309, 310, 320, 331, 335, 340, 345, 349, 352, 353.
 fire dumnezeiască, p. 7, 68, 77, 80, 83, 103, 108, 116, 148, 151, 195, 199, 209, 229, 267, 324, 348, 352, 353; (- a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată, expresia Sf. Chiril de Alexandria folosită împotriva lui Nestorie), 75, 76, 77, 78, 94, 227, 235, 237.
 fire omenească, p. 7, 12, 13, 29, 30, 33, 36, 39, 40, 41, 53, 68, 77, 78, 80, 83, 103, 104, 108, 127, 137, 138, 192, 194, 195,

196, 197, 198, 199, 202, 209, 210, 219, 220, 222, 224, 226, 229, 235, 237, 238, 241, 248, 257, 261, 266, 267, 269, 275, 276, 278, 279, 280, 281, 283, 284, 285, 287, 288, 289, 293, 294, 296, 302, 303, 308, 310, 311, 312, 313, 315, 319, 320, 322, 323, 324, 326, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 337, 338, 340, 345, 347, 348, 249, 350, 352, 353; (- a compusă, afirmația monofizitului Sever), 84, 86.

Flavian, p. 266, 355.

frică (- de Dumnezeu), p. 157, 158, 159; (- după fire), 326.

Fiul lui Dumnezeu, p. 34, 36, 61, 63, 68, 70, 77, 78, 111, 127, 128, 130, 133, 221, 241, 260, 300, 335, 339, 352, 353.

Fiul - Omului, p. 93, 128, 130, 133, 205.

G

Gaius, p. 351.

Garrigues (J.M. - teolog catolic, sec. XX), p. 252.

Gheorghe (eparh), p. 9, 26, 144, 149, 174, 175.

Gheorghe (prezbiter), p. 168, 170, 207.

Gheorghe (Arsan), p. 344.

Goliat, p. 331.

Grigorie (Sf.) de Nyssa, p. 220, 244, 263, 270, 272, 277, 292, 294, 296, 301, 314, 325, 328, 333, 336, 339, 355.

Grigorie (patrician), p. 320, 355.

Grigorie (Sf. de Nazianz (330-390), p. 73, 90, 122, 123, 150, 193, 202, 210, 213, 223, 235, 240, 249, 260, 268, 270.

Grigorie (Sf.) Palama (sec. XIV) p. 193, 349.

H

har, p. 18, 27, 33, 53, 117, 146, 217, 275, 298.

Heidegger (M.) (- filozof existențialist, sec. XX), p. 183.

Hegel (filozof idealist, sec. XIX), p. 354.

Helnzer (F.), p. 7.

Heraclie (împărat bizantin, 610-641) p. 6, 114, 153, 253, 259, 322, 341.

Heraclit (540-480 î. d. Hr.) filozof antehristologic, p. 354.

hristologie, p. 32, 146, 232.

I

Ieremia (profetul). p. 37, 155.

identitate (- a ipostatică a lui Hristos), p. 106; (- a după ipostas), 129, 130, 131, 132, 134.

Iisus Hristos, p. 7, 19, 34, 40, 54, 58, 61, 68, 76, 77, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88,

89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 98, 99, 102, 103, 104, 105, 107, 108, 112, 113, 116, 122, 126, 128, 130, 131, 134, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 146, 148, 162, 165, 178, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 202, 208, 209, 214, 215, 218, 220, 232, 233, 236, 238, 239, 242, 243, 245, 247, 253, 258, 270, 277, 280, 292, 293, 295, 296, 299, 300, 303, 311, 312, 315, 316, 317, 321, 326, 327, 330, 331, 334, 335, 346, 347, 348, 349, 351, 352.

Ilustrie, p. 173.

Ioan IV (papă), p. 341, 342, 344.

Ioan (abate), p. 307.

Ioan (Sf. Ap. și Ev.), p. 92, 235, 244, 246, 251, 254.

Ioan (Sf. Gură de Aur, 354-407), p. 264, 266, 271, 319.

Ioan (episcop de Cyzic, destinatarul răspunsurilor din „Ambigua”, partea a doua), p. 47, 52, 168, 207.

Ioana (din Alexandria), p. 64, 67.

Ion Filipon (filozof triteist), p. 299.

Iosafat (regele Iudeii), p. 66.

Iosif (din Arimateea), p. 174.

Iov, p. 13, 95, 170.

iubire (- a față de Dumnezeu), p. 11, 23, 25, 27, 28, 29, 31, 35, 36, 244; (- dumnezeiască), 172, 173; (- tripersonală), 34; (- duhovnicească), 56, 61, 63, 161; (- de sine), 30, 31, 38; (- trupească), 56; (- lumească), 166; (- față de oameni), 34, 35.

Iuda (Iscarioteanul), p. 170.

Iulian (Scolasticul, Alexandrinul), p. 147.
ipostas, p. 7, 35, 78, 80, 83, 87, 89, 102, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 131, 132, 197, 284, 285, 286, 287, 290, 309, 310; (-ul Fiului), 72, 77, 300; (-ul compus al lui Hristos), 86, 88, 89, 104, 108, 134, 137, 138, 149, 155, 189, 190, 191, 193, 195, 198, 283, 315, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 325, 330, 332, 335, 336, 337, 344, 347, 348; (-ul Cuvîntului), p. 77, 89, 106; (-ul, concretizarea înțelepciunii), 196; (- unic), 198 (-ul, actualizarea virtualităților firii), 201, 217, 218, 225, 226, 229, 230, 231, 232, 233, 235, 236, 237, 238; (-ul comun), 238, 241, 242, 243, 245, 252, 256, 257, 258, 261, 280.

Î

îndumnezeire, p. 27, 37, 145, 146, 152, 194, 202, 208, 209, 214, 218, 220, 223, 234,

236, 261, 262, 263, 278, 301, 302, 303, 322, 336, 341; (- a după har), 163, 193.
 înfrinare, p. 46.
 inger, p. 19, 20, 21, 26, 43, 44, 123.
 întristare (- a după Dumnezeu), 41, 42, 43.
 întrupare (- a Cuvîntului), p. 203, 304, 337.
 înviere, p. 53, 55.

J

Jaspers (K.) filozof existențialist †1969), p. 207, 261.
 Judecata viitoare, p. 19, 20, 24, 45, 164.
 Justinian (împărat bizantin, 527-565), p. 68, 341.

K

Kant (I.), filozof german, sec. XVIII), p. 185, 309.

L

Lazăr (săracul), p. 13.
 Lateran (sinod), p. 341.
 Lazia, p. 6.
 Leon (papă), p. 231, 268, 271, 355.
 Leonțiu de Bizanț (scitul) (485-543), p. 7, 71, 82, 84, 87, 127, 133.
 libertate, p. 25, 85, 103, 104, 111, 112, 181, 186, 191, 201, 210, 269, 271, 285, 328, 343.
 liberul arbitru, p. 33, 79, 182, 323, 324, 329, 332, 340.
 Libia, p. 67, 121.
 Lot, p. 17.
 lucrare (- a teandrică), p. 225, 227; (- ipos-tatică), 227, 232, 233, 234, 235, 237.
 lume, p. 25, 59, 60.
 lumină, p. 21, 23, 24, 26.
 lupta (- cu patimile), p. 97, 98.

M

Macedonie (eretic pnevmatomah) (sec. IV), p. 254, 315.
 Mahomed (sultan), p. 118, 120.
 Manes (eretic, 215-277), p. 140, 197, 203, 265, 316.
 Marcel (A.), p. 121.
 Marcion (eretic, sec. II), p. 265, 316.
 Marin (prezbiter din Cipru), p. 156, 176, 196, 215, 249, 251, 297, 307.
 Martin I (papă), (649-655), p. 51.
 materie, p. 47, 54, 71, 83, 101, 154, 348.
 Maxențiu (călugăr scit) p. 7.
 Maxim (Sf.) Mărturisitorul (580-662), p. 5, 6, 7, 8, 10, 27, 29, 31, 37, 50, 51, 61, 68, 72, 74, 75, 76, 82, 83, 85, 87, 104, 111,

112, 119, 125, 127, 128, 135, 153, 176, 177, 178, 182, 183, 185, 191, 193, 195, 201, 202, 204, 208, 209, 210, 211, 220, 221, 223, 239, 248, 252, 255, 258, 260, 277, 280, 281, 284, 302, 303, 312, 320, 332, 341, 343, 347, 351, 356.

Mina (episcop), p. 341, 343, 344.

mintă, p. 17, 24, 41, 50, 163.

mîndrie, p. 31, 66, 99, 264.

mîntuire, p. 95, 173, 262, 282, 283.

moarte, p. 56, 146, 163, 202.

Moise (Profetul), p. 58, 153, 155, 325, 340, 346.

monofizism - erezie hristologică (sec. II), p. 6, 64, 69, 74, 78, 81, 88, 89, 93, 139, 141, 151, 194, 198, 217, 242, 268, 269, 287, 288, 336, 341, 349.

monotelism - erezie hristologică (sec. VII), p. 5, 6, 219, 238, 242, 247, 268, 269, 271, 272, 277, 284, 286, 287, 293, 330, 331, 332, 334, 348.

N

nădejde, p. 13, 20, 28, 29.

Negoită (C.V.), p. 138.

Nemesius, p. 178.

Neocezarea, p. 121.

Nestorianismul (dioprosopism) - erezie hristologică (sec. V), p. 78, 79, 89, 138, 139, 197, 217, 287, 330, 336, 341.

Nestorie (eretic, †450), p. 72, 75, 76, 78, 79, 90, 91, 107, 108, 117, 120, 138, 197, 198, 199, 200, 206, 207, 212, 254, 255, 266, 269, 272, 279, 280, 287, 311, 315, 317, 334, 345, 346.

Nicandru (episcop), p. 241.

Niceea (Sin. I ecumenic, 325), p. 121, 122, 313, 314.

Noe, p. 105.

O

Om, p. 22, 25, 28, 30, 31, 34, 35, 51, 53, 58, 59, 60, 69, 83, 84, 85, 86, 93, 101, 103, 115, 116, 125, 132, 145, 146, 152, 160, 161, 181, 185, 187, 189, 195, 201, 202, 208, 212, 218, 229, 233, 234, 239, 257, 258, 262, 280, 286, 290, 291, 293, 303, 329, 330, 340, 345, 354, (- îndum-nezeit deplin), 164.

Onoriu I (papă, 625-638), p. 304, 305, 307, 341, 342.

Opuscula Theologica, p. 6.

Origen (scriitor bisericesc, 185-254), p. 113, 114, 341.

P

panteism (concepție filozofică care identifică pe Dumnezeu cu lumea), p. 81, 86, 88, 139, 141, 149, 151, 154, 194, 197, 198, 207, 220, 229, 232, 237, 241, 242, 271, 303, 348, 349, 352.
 patimă (afect), p. 31, 58, 162, 163, 191, 303, 304.
 Patrichia, p. 64, 65.
 Pavel (Apostolul), p. 53, 91, 125, 160, 246, 317.
 Pavel Persul (diacon), p. 269.
 Pavel de Samosata (eretic, antitrinitar, 260-269), p. 197, 265, 272, 316.
 Pavel Sinodicarul (arhiep. de Constantinopol), p. 291.
 Pavel Monoculos (din Teodosiopole), p. 343.
 Paul (patriarh de Constantinopol), p. 5.
 păcat, p. 146, 194, 206, 208, 228, 230, 261, 322.
 Perberis, p. 5.
 Peret (P.), p. 7.
 perihoreză (interioritate reciprocă), p. 226, 288, 299, 347, 352.
 Persoana (divină), p. 10, 11, 23, 28, 69, 71, 74, 77, 78, 86, 88, 89, 95, 111, 122, 125, 132, 138, 176, 178, 181, 199, 216, 224, 242, 245, 255, 262, 300, 319, 322, 330, 331, 335, 345, 346, 347, 352.
 persoana umană, p. 10, 28, 33, 34, 42, 51, 71, 80, 83, 85, 87, 89, 101, 123, 124, 126, 129, 131, 132, 137, 138, 141, 144, 176, 200, 204, 212, 216, 224, 226, 232, 252, 253, 257, 277, 279, 286, 319, 322, 330, 335, 346, 347, 352, 355, persolenism, p. 218.
 Petru Ilustrul (senator), p. 98.
 Petru (Apostolul), p. 125, 170.
 Plotin (filozof neoplatonic, 205-270 d. Hr.), p. 341.
 pocăință, p. 61, 63.
 Polemon (monotelit), p. 268, 269, 272.
 Polhroniu (ava), p. 170.
 preoția, p. 168, 169, 216.
 Proclus (Scolasticul) (filozof neoplatonic, 410-485), p. 341.
 Providență, p. 11, 12, 13, 14, 16, 35, 59, 152, 172, 251.
 Pyrrhus (patriarh monotelit la Constantinopol, 638-641), p. 5, 153, 156, 249, 250, 320, 330, 334, 341, 343, 344.
 Pyrrhus (egumen), p. 152.

R

rațiune, p. 15, 17, 31, 32, 33, 53, 70, 84, 102, 195, 231, 297, 298, 308, 326; (- a firii), 30, 35, 106, 226, 253, 350; (- ființială a firii), 95, 194; (- a ființei comune), 124; (- ipostatică umană), 44; (- a existenței), 82, 83, 84, 102; (- a particulară a ipostasului), 124; (- a diversității personale), 124; (- a unității personale), 125, 134, 173, 185.
 rău (moral), p. 60.
 relație (- a lucrurilor), p. 75.
 Roedinger (R.), p. 320.
 Roboam (fiul împăratului Solomon), p. 66.
 Roma, p. 5, 66, 252, 259, 306, 320.

S

Sabelie (eretic antitrinitar), p. 121, 241, 254, 255, 322.
 Sacerdot (mînăstire), p. 64, 67.
 Sartre J.P. (filozof existențialist, sec. XX), p. 323.
 Schadel (E.), p. 255.
 Serghie (patriarh de Constantinopol, 610-638), p. 6, 153, 156, 259, 304, 307, 320, 330, 341, 342, 343, 350, 355.
 Serghie Macarona (episcopul Arsinoii), p. 343, 344.
 Sever (al Antiohiei - patriarh monofizit, 512-518), p. 7, 64, 76, 81, 88, 94, 98, 104, 105, 108, 138, 139, 140, 143, 151, 196, 197, 198, 199, 200, 203, 204, 205, 206, 207, 268, 287, 294, 310, 311, 312, 313, 317, 331.
 Severian (episcop de Cabala), p. 265, 271.
 Severin (papă, 640), p. 341.
 Sfînta Treime, p. 34, 35, 68, 70, 106, 108, 121, 122, 123, 124, 126, 139, 143, 153, 164, 204, 217, 218, 233, 254, 255, 256, 287, 291, 309, 346.
 Sfîntul Duh, p. 14, 18, 41, 52, 60, 91, 96, 123, 127, 166, 167, 191, 207, 228, 235, 237, 318.
 Sherwood, p. 83, 85.
 Simon (Magul), p. 99.
 Siria, p. 65, 66, 67.
 smerenie, p. 28, 99, 158.
 Sofronie (patriarh de Ierusalim, 634-638), p. 5, 6, 114, 115, 153, 259, 343, 344, 350.
 Solomon (rege israelit), p. 66.
 subzistența (- în ipostas), p. 230, 244, 332.
 Succens, p. 78, 79, 84, 90.

suflet, p. 8, 17, 18, 24, 41, 42, 47, 48, 49, 50, 51, 54, 55, 70, 71, 80, 83, 84, 85, 97, 101, 113, 116, 119, 125, 132, 142, 161, 163, 165, 183, 220, 235, 243, 286, 333, 345, 351.

Ș

Ștefan (episcopul Dorelor-cetate subordonată scaunului de Ierusalim), p. 259.
Ștefan (prezbiter), p. 161.

T

Talasie (egumen), p. 59, 191.
Tatăl – Dumnezeu, p. 19, 34, 62, 69, 85, 111, 122, 129, 130, 133, 160, 190, 191, 225, 241, 242, 252, 265, 282, 298, 318, 335, 339, 341, 352, 353, 354.
tămăduire (– de patimi), p. 31, 40.
Teodosie (monofizit), p. 268.
Teodor (cancelar), p. 64.
Teodor (– din Bizanț, monotelit), p. 291.
Teodor (monah), p. 320.
Teodor (prezbiter din Mazara, Sicilia), p. 308.
Teodor de Mopsuestia, (330–428), p. 269.
Teodor de Faran (din Arabia), episcop monotelit, p. 252, 343, 344.
Teodor I (papă, 642–649), p. 251, 252.
Teodor (diacon și retor), p. 292.
Teodora (împărăteasă a Bizanțului – 842–856), p. 268.
Teodoret (de Cyr, 392–458), p. 72, 324.
Teopemt, p. 151.
Terentie, p. 120.
Themistios (monofizit, apărătorul lui Sever), p. 268, 272.
Thunberg (L.), p. 6, 76, 82, 83, 177.
Timotei, p. 268.
Toma(episcop), p. 65.
Tracia (provincie), p. 5.
Trupul, p. 47, 49, 50, 54, 55, 57, 58, 70, 71, 83, 84, 85, 101, 105, 113, 116, 125, 142, 194, 212, 220, 225, 235, 237, 243, 265, 281, 286, 345, 351; (– lui Hristos), 234, 316.

U

unificare (– a oamenilor prin iubire), p. 32.
unire (– a firilor divină și umană în Hris-

tos), p. 73, 75, 77, 88, 224; (– a firilor după Ipostas), 79, 102, 231; (– a prin relație), 258, 291; (– a ipostatică), 258; (– a în ipostas), 291; (– a în ființă), 291; unitate (– a după ipostas), p. 200.

Unul (Dumnezeu), p. 9, 10, 224, 235, 241, 244, 246, 248, 285, 288, 289, 294, 297, 299, 307, 316, 321, 347; (– din Treime a pățimit cu trupul, formula călugărilor sciți introdusă în anul 519 în timpul împăratului Justinian în Liturgia ortodoxă), 70; (– din Treime), 217, 254, 255, 256, 317; (– Născut), 72, 80, 90, 113, 232, 274; (– în ființă), 122, 127, 128, 134, 140, 165, 195, 209; (– Domn), 249.

Urs von Balthasar (teolog catolic), sec. XX, p. 5, 6, 59, 84, 85, 153, 341, 342, 352.

V

Vasile (Sf.) cel Mare (330–379), p. 17, 97, 120, 122, 123, 296, 317, 328, 332.

Vigiliu (papă, 537–555), p. 341, 342.

vindecare, p. 233, 234, 236, 261, 263, 299, 303, 340.

virtute, p. 9, 12, 13, 15, 18, 34, 38, 46, 57, 60, 96, 157, 158, 163, 208, 228, 276, 297, 298, 333.

voință, p. 8, 9, 11, 12, 17, 26, 33, 165, 178, 179, 185, 188, 195, 196, 201, 202, 204, 205, 209, 211, 214, 218, 221, 261, 262, 263, 264, 268, 269, 276, 277, 278, 282, 283, 293, 296, 297, 301, 303, 305, 317, 318, 319, 321, 322, 323, 328, 329, 330, 331, 332, 334, 335, 336, 338; (– nedeterminată), 177, 185; (– determinată sau omenească), 177, 179, 185, 198, 213, 220, 222, 223, 317; (– gnostică), 191, 198, 199, 200, 203, 206, 279, 280, 281, 282; (– naturală), 203, 220, 259, 279, 302, 306; (– naturală (gnostică) (electivă) a lui Hristos), 193; (– a lui Dumnezeu), 187; (– dumnezeiască), 203, 213, 220, 223, 227, 230, 302, 306, 316, 317; (însușire a ființei), 189; (– rațională), 231; (două – e în Hristos), 232, 302, 306.

CUPRINS

	<u>pag</u>
<i>Introducere</i>	5
Partea întâia	
Epistolele Sfintului Maxim Mărturisitorul despre cele două firi în Hristos și despre viața duhovnicească	
EPISTOLE	
1. Cuvînt de îndemn, în formă de epistolă, către robul lui Dumnezeu Gheorghe, eparh al Africei	9
2. A aceluiași către Ioan Cubicularul. Despre iubire	27
3. A aceluiași către același	38
4. A aceluiași către același. Despre întristare	41
5. A aceluiași către Constantin	45
6. A aceluiași către prea sfințitul și prea fericitul Arhiepiscop Ioan, despre faptul că sufletul este netrupesc	47
7. A aceluiași către Ioan Presbiterul, despre faptul că și după moarte sufletul are lucrarea înțeleghătoare și nu iese nicidecum din puterea lui naturală ..	52
8. Același către același	56
9. A aceluiași către presbiterul și egumenul Talasie	59
11. A aceluiași către o stareță, despre călugărița care a ieșit din mînăstire și apoi s-a pocăit	61
12. A aceluiași către Ioan Cubicularul: despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu și împotriva ereticului Sever	64
13. Al aceluiași către Petru Ilastrul, scurt cuvînt împotriva dogmelor lui Sever	98
14. Epistola dogmatică a aceluiași către același	115
15. A aceluiași către prea iubitorul de Dumnezeu Cosma, diaconul din Alexandria, despre ceea ce e comun și propriu, adică despre ființă și ipostas	120
16. A aceluiași către același	144
17. A aceluiași către Iulian Scolasticul Alexandrinul, despre dogma bisericească a întrupării Domnului	147
18. A aceluiași din partea lui Gheorghe, prea lăudatul prefect al Africii, către călugărițele ce s-au despărțit de sfînta Biserică universală din Alexandria	149
19. A aceluiași către Pyrrhus, prea cuviosul presbiter și egumen	152
20. A aceluiași către Marin monahul	156
21. A aceluiași către prea sfințitul Episcop al Cydoniei	159

	<u>pag.</u>
22. A aceluiași către Auxentie	160
23. A aceluiași către presbiterul Ștefan	161
24. A aceluiași către Constantin Sachelarul	162
25. A aceluiași către preotul și egumenul Conon	165
26. A aceluiași către Ioan Cubicularul	166
28. A aceluiași către Episcopul Chirisichie	167
29. A aceluiași către același	168
30. A aceluiași către Episcopul Ioan	168
31. A aceluiași către același	169
32. A aceluiași către Ava Polhroniu	170
33. A aceluiași către același	170
34. A aceluiași către același	171
35. A aceluiași către același	171
36. A aceluiași către același	172
44. A aceluiași către Ioan Cubicularul, scrisoare de recomandare	172

Partea a doua

Sfântul Maxim Mărturisitorul. Scrieri despre cele două voințe în Hristos.

Către prea cuviosul presbiter Marin	176
1. Despre voința naturală sau despre voire	178
2. Despre voirea a ceva determinat	179
3. Despre sfătuirea omului cu sine sau despre deliberare	179
4. Despre alegere (hotărîre)	180
5. Care sînt cele despre care deliberăm	180
6. Despre socotință (dispoziția spre ceva = γνώμη)	181
7. Despre stăpînirea de sine sau libertatea voinței	182
8. Despre opinie	183
9. Despre cugetarea cuminte sau cu grijă (prudență)	184
10. În nici un mod nu va fi după înviere o singură voință a sfinților întreolaltă și a lor și a lui Dumnezeu, chiar dacă în toți este un singur lucru voit, cum spun unii	184
11. Nu se poate spune că în Hristos este o singură voință, fie a firii, fie a alegerii, cum s-a părut unora	189

A aceluiași către același Marin

1. Din scrierea despre lucrări și voințe, cap. 50, ...	196
2. Din aceeași scriere, cap. 51: Părinții spunînd două voințe în Hristos au indicat legile naturale	200
3. Către prea cuviosul presbiter și egumen Gheorghe, care a întrebat despre taina lui Hristos	207
4. Celor ce zic că trebuie să se vorbească de o singură lucrare a lui Hristos	211
5. Despre cuvîntul: „Părinte, de este cu putință, să treacă de la Mine acest pahar“ (Matei 26, 39)	213

	<u>pag.</u>
6. Tomul dogmatic trimis în Cipru diaconului Marin	215
7. Un exemplar al epistolei trimise către Episcopul Nicandru de către Sf. Maxim, despre cele două lucrări în Hristos	228
8. Către catolicii care locuiesc în Sicilia	240
9. Copie despre epistola către presbiterul Marin din Cipru	251
10. A sfântului Maxim	254
11. Ale lui Maxim Mărturisorul diferite definiții	257
12. Al aceluiași Maxim	259
13. A lui Maxim cel Mare Mărturisorul, despre cele două voințe ale lui Hristos cel Unul, Dumnezeuul nostru	275
14. Ale aceluiași. Definiții ale deosebirelor	290
15. Întrebări ale monotelitului Teodor din Bizanț și rezolvările lui Maxim ...	291
16. A aceluiași, a doua întrebare	292
17. Dezvoltările Sf. Maxim	292
18. Dezlegarea celei de a doua afirmări absurde	295
19. Tom dogmatic către presbiterul Marin	297
20. Despre calitate, proprietate (insușire) și deosebire, către Teodor, presbiterul din Mazara	308
21. Și iarăși Dumnezeuiescul Maxim	313
22. E cu neputință a spune că în Hristos este o singură voință	315
23. Zece capitole despre cele două voințe ale Mîntuitorului nostru Iisus Hristos	318
24. Din întrebările puse Sf. Maxim de Teodor monahul	320
25. Disputa Sf. Maxim cu Pyrrhus	320